الجمهـورية الجزائـرية الديمقـراطية الشعبيـة

وزارة التعليم العـالي والبحث العلمي

جامعة منتوري – قسنطينة –

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية
قسم علم الإجتماع

الرقم التسلسلي: ....
السـلسلـــــة: ....

تدريس علم الإجتماع بين العلوم و الإيديولوجيا

مـذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير

من إعداد الطالب: يعيش حرم خزار وسيلة

تحت إشراف الأستاذ الدكتور: غراس محمد

السنـة الجامعيـة 2001

إهــداء

إلى رفيق العمر الذي شاركني هاجس البحث و هم السؤال شهورا و شهورا

إلى الزوج الحنون الذي لولا صبره الجميل و تشجيعه الدؤوب لما عرفت هذه الأطروحة النور

إليك وحدك محمد الهادي أهدي ثمرة جهدي

شكر و تقدير

أحمدك ربي على أن وفقتني إلى إتمام هذه الرسالة حمدا كثيرا طيبا ومباركا فيه، كما ينبغي لجلال وجهك و عظيم سلطانك.

و أتوجه بجزيل الشكر و عظيم الامتنان و العرفان إلى الأستاذة المشرفة:د خنونة مسعودة التي أخصها بكل صنوف التقدير و الاحترام، فقد كانت لي خير عون على إنجاز هذه الرسالة، و لم تبخل علي أبدا بنصائحها السديدة، وانتقاداتها البناءة، و تشجيعاتها المعنوية، ووقتها الثمين.

كما أقف تقديرا للأستاذ الفاضل : د خطابي أحمد معترفة له بالجميل والصنيع الذي أسداه لي. وفقك الله أستاذي في كل ما تسعى إليه، و جزاك الله عني ألف خير.

و من باب الاعتراف بالجميل أيضا، أتوجه بخالص الشكر و العرفان إلى الأستاذ الفاضل : قيرة إسماعيل الذي لم يأل جهدا في نصحي و توجيهي وتصويبي، فقد أعانتني إرشاداته العلمية القيمة على تخطي الكثير من الصعاب.

كما لا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر و عظيم الامتنان إلى محمد عبد الرحيم و عليمة و عبد الكريم المشرف على مصلحة الرسائل الجامعية، فإليهم يعود الفضل في اجتيازي الكثير من عقبات العمل الميداني.

إلى هؤلاء جميعا أقول...شكرا ألف شكر... و جزاكم الله عني ألف خير...

فـــهـــرس المـــحتويات

تمهيــــــد:

تعددت حدود الإيديولوجيا و تعريفاتها بتعدد مظاهرها و تشابك علاقاتها و تجلياتها مع كثير من الظواهر الاجتماعية و النفسية و الاقتصادية و الفلسفية و المعرفية، حتى ليمكن القول أنه من الصعب، إن لم يكن من المستحيل اعتماد تعريف واحد جامع مانع لها. حيث يرتبط كل تعريف بمدخل معرفي أو مدرسة فكرية تستند إليه و تتخذ منه موجها منهجيا في الوصف و التحليل و الاستنتاج.

يهدف هذا الفصل إلى تحديد مفهوم الإيديولوجيا، و الوقوف على التطورات والتعديلات التي عرفها، و ذلك من منظورين بارزين طبعا مسيرة هذا المفهوم و هما: المنظور المادي و المنظور المثالي. مع الحرص على تحديد أهم خصائصها و وظائفها وأنواعها، هذا فضلا عن العلاقات التي تربطها بأنساق فكرية هامة كاللغة و العلم والفلسفة و الدين، محاولين تبيان نقاط الالتقاء و الاختلاف بينها، يحكمنا في كل ذلك هدف أساسي هو تسليط الضوء ما أمكن على ماهية الإيديولوجيا.

1 - نشأة الإيديولوجيا و تطورها:

يعتبر مصطلح الإيديولوجيا حديثا نسبيا، إذ لا يتجاوز في نشأته و استخدامه المائتي عـــام. و لا تعني حداثة اللفظ أن الناس لم يكونوا من قبل ينظمون حياتهم السياسية والاقتصادية و الاجتماعية وفقا لفكر محدد، و إنما كان المعتقد الديني هو الذي يحدد هذه الأنظمة جميع، و خاصة تلك الأديان التي تحرص على تنظيم الحياة اليومية للإنسان مثل التلمود لليهود، و القرآن و الحديث للمسلمين. أما بالنسبة للمسيحيين فبانحسار سلطان الدين عن الفكر الأوروبي في عصر النهضة و ما تلاه، كان لا بد للإيديولوجيا أن تشغل هذا الفراغ، فأصبحت نزعة معارضة للتفكير الميتافيزيقي.

يعود الفضل في استخدام مصطلح الإيديولوجيا إلى المفكر الفرنسي "**أنطوان دستيت دي تراسي**" (1754 – 1836) "**Antoine Destut de tracy**" في كتاب له بعنوان " تخطيط العناصر الإيديولوجية" المنشور عام 1801. و قد كان يهدف من ورائه إلى تأسيس علم جديد هو: علم الأفكار، و الذي "يقصي كل معرفة تقوم على الإيمان و الاعتقاد.إن قصور المعرفة من وجهة نظر "**دي تراسي**" لا يعود إلى ضعف فطري في العقل الإنساني، و لكن إلى قصور في منهج التفكير. إن العقل يجب أن يتغلب على كل الأساطير و الخرافات، والمعرفة ينبغي أن يقودها التفكير السليم. و هكذا فإن علم الأفكار هو العلم الأولي الذي يوجه كل العلوم الأخرى، و الإيديولوجيا هي نظرية النظريات". (1)

و في الوقت الذي يرى فيه "**عبد الله الكندي**" أن" **دي تراسي** "عندما بدأ في تأسيس علم الأفكار قد التزم بالمعنى اللغوي المقابل للمصطلح، حيث أن مصطلح الإيديولوجيا مركب من مقطعين: Idea و معناها فكرة، و Logos و معناها علم، لتكون ترجمته اللغوية الدقيقة هي" علم دراسة الأفكار "، واضعا نظاما متكاملا من الخطوات المنهجية التي يتم الاعتماد عليها في الوصول إلى الحقيقة الكلية، مستبعدا كل التبريرات التي يصنعها البشر أنفسهم، فيستغنون بما يملكون من تفسيرات جاهزة للظواهر عن دراستها و فحصها بشكل متعمق يصل إلى إجابات جديدة و أسئلة أخرى، يذهب "**باتريك كونتان PATRICK QUANTIN**" إلى أنه من السذاجة الوقوف عند هذا المعنى للإيديولوجيا، بل على العكس من ذلك تماما ينبغي ربط هذا الإسهام بنتائج الثورة الفرنسية، فأمام الدمار الذي خلفته هذه الثورة، جاءت الإيديولوجيا بمثابة دعوة صريحة لضرورة خضوع السياسي للمثقف، فالهيمنة ينبغي أن تكون للفكر العلمي لا للممارسة السياسية. و معنى ذلك أن مصطلح الإيديولوجيا قد وظف منذ نشأته لأغراض إيديولوجية. و هو الأمر الذي ينفيه "**كارل مانهايم KARL MANHEIM** "مؤكدا

أن الإيديولوجيين كانوا يشكلون مجموعة من الفلاسفة الفرنسيين الرافضين للميتافيزيقا، والداعين إلى إرساء العلوم الثقافية على قواعد عقلانية منطقية، و أن هذا المصطلح لم يرتبط بالسياسة إلا على يد" **نابليون بونابرت**". ففي فرنسا أسس "**دي تراسي**" هذا العلم بهدف القضاء على الخرافات و الأوهام، و انتشال المجتمع الفرنسي من جمود و تخلف فكري باستخدام منهج علمي يبحث عن الحقيقة، و في فرنسا أيضا نسف" **نابليون بونابرت**"، الذي كان يومها العضو الفخري لمعهد فرنسا الذي أسسه "**دي تراسي**" هذا المعنى، عندما انسحب من موسكو مضطرا و عاد ليصف رفقائه في ذلك المعهد من أمثال الفيلسوف الحسي "**كونديلاك Condillac**ِ" و الطبيب" **كابانيس Cabanis**"، والأخلاقي "**فولني Volney**"، الذين اتخذوا موقفا معارضا لتوجهاته الاستبدادية وأطماعه الاستعمارية، بأنهم نظريون إيديولوجيون، لا يدركون من القضايا إلا جانبها النظري، دونما التفات أو اهتمام بالجوانب العملية خاصة في مجال السياسة. و وصف أفكارهم بأنها مجرد تجريدات و تخمين غير مسؤول، بل شبههم بمن يعيشون في برج عاجي، و يدلون بآرائهم في المسائل السياسية من غير تمرس أو خبرة. وبديهي أن هذا المعنى يختلف عن المعنى الاصطلاحي للفظ. و الواقع أن هذا المضمون السلبي للإيديولوجيا لم يستمده" **نابليون بونابرت**" من الواقع و التجربة الإنسانية، بل إنه تجسيد لخوفه من الإيديولوجيا و وظيفتها النقدية التي كانت وراء موقفه هذا. و مما هو جدير بالذكر، أن المناقشات التي دارت بين "**نابليون**" و الإيديولوجيين قد شكلت مضمون هذا المفهوم لسنوات طويلة جدا.

بانتقال عرش الفكر إلى ألمانيا خلال القرن التاسع عشر، انقلب المفهوم و أصبح التاريخ بدلا من العقل هو مناط الحقيقة و مناط المطلق، و شهد مفهوم الإيديولوجيا تطورا هاما على يد "**كارل ماكس KARL MARKS**" الذي أكسبه صبغة مادية واضحة. و هكذا توارى ذلك المفهوم الذي تبناه الإيديولوجيون ليحل محله مفهوم "**ماركس**" ذو الأساس التحليلي للبنية الاجتماعية. لقد أسبغ "**ماركس**" على المصطلح معنى التعبير عن مصالح الطبقة السائدة، و الستار الذي يخفي خبايا السيطرة و النهب و الاستغلال، ذاهبا إلى أن البروليتاريا وحدها هي القادرة على مجاوزة حالة التشويه الإيديولوجي هذه، بالسيطرة على وسائل الإنتاج، والقضاء على التفاوت الطبقي.

لقد شهد التصور المادي للإيديولوجيا تطورات عديدة،و يعتبر التعريف الوارد في الموسوعة الروسية تعبيرا نموذجيا عن هذه التطورات التي انتهت إلى أن: "الإيديولوجيا هي منظومة الأفكار و وجهات النظر السياسية و القانونية و الأخلاقية، الجمالية و الدينية

والفلسفية... الإيديولوجيا جزء من البناء الفوقي، و هي بهذه الصفة تعكس في النهاية العلاقات الاقتصادية. ففي مجتمع من الطبقات المتطاحنة يتطابق الصراع الإيديولوجي مع الصراع الطبقي. و قد تكون انعكاسا حقيقيا أو خادعا للواقع، فمصالح الطبقات الرجعية تغذي إيديولوجيا زائفة في حين أن مصالح الطبقات التقدمية الثورية تساعد على تجسيد إيديولوجيا علمية حقيقة...." (2)

هذا، و قد انبثق في مجال العلوم الإنسانية العديد من المجالات الجديدة، و من أهمها علم اجتماع المعرفة، الذي عني بتحديد ما إذا كان لانضواء الإنسان في الحياة الاجتماعية أي أثر في معرفته و فكره و ثقافته و نوعية هذا الأثر. و أصبح علم اجتماع المعرفة بفضل "**كارل مانهايم**" مجالا لإعادة تقدير الفعل المعرفي، و إبعاده عن حصيلة الوعي النظري الصرف، ذلك أن هناك عناصر لا نظرية كثيرة مصدرها انخراط الإنسان في النظام الاجتماعي. و في هذا الصدد يؤكد "**كار ل مانهايم**" أن " المعرفة إنما ترتبط بالوضع ومجموعة الظروف الاجتماعية التاريخية، و أن كل عصر إنما يعرض أسلوبه و طريقته الخاصة في التفكير، بحيث لا يمكن المقارنة بين هذه الأساليب و حتى ضمن كل عصر، لأن هناك ميولا متعارضة إزاء المحافظة و التغيير، فالأولى تنتج الإيديولوجيات، و الثانية تنتج الطوباويات، و بينهما على الأقل إمكانية التفكير الواقعي التام الذي يؤدي عمله من دون احتكاك في إطار الحياة، لا باتجاه اندفاع المجتمع إلى الأمام، و لا باتجاه تعطيل تقدمه (3). ولما كان "**مانهايم**" يرى وجود ميول قوية لاستقطاب المجتمع إلى أطراف متنازعة، فقد توسم في الأنتلجنسيا غير المتحيزة فئة قريبة من الحقيقة، و اعتقد في قدرتها على إحكام منظور شامل يؤلف بين رؤى العالم المتنازعة. و هكذا نشر كتابه " الإيديولوجيا و اليوتوبيا " عام 1936 ليسحب المفهوم الإيديولوجي إلى ميدان البحث الاجتماعي بعد أن ظل غائبا بشكل عام في المراجع و المعاجم الرئيسية، حيث لم تتضمنه موسوعة العلوم الطبيعية الصادرة عام 1932. و يمكن وصف مثال هذا التطور بأنه حلقة مهمة في وضع هذا المفهوم في سياقه الاجتماعي العلمي.

و في خضم التطور الذي عرفته سوسيولوجيا المعرفة كانت المفارقة البارزة إطلاق بعض المثقفين في الغرب شعار نهاية الإيديولوجيا الذي تزامن مع الحرب الباردة بين المعسكرين الرأسمالي و الشيوعي بعد الحرب العالمية الثانية، و هو صراع استراتيجي وإيديولوجي في جوهره. و قد فسرت الدعوة إلى نهاية الإيديولوجيا بإنجازات التقنية و وحدة الحلول التي فرضتها وحدة مشكلات العالم الصناعي، حيث انتفت الحاجة إلى المذاهب

السياسية و الاستقطاب الإيديولوجي، بفعل التقدم الذي يقوم بمعالجته لمختلف القضايا التي كانت الإيديولوجيا تتصدى لحلها... و فيما كانت أصداء هده الأصوات تتردد في أوائل ومنتصف سبعينيات القرن العشرين، كانت الإيديولوجيات القومية التحررية، تغطي مساحة من التجارب التاريخية المتنوعة و تتبنى مشكلات التنمية الوطنية، و تمنح مفهوم الإيديولوجيا محتوى جديدا يتصل بالمعاناة الإنسانية العميقة للشعوب المستعمرة. لم تعد الإيديولوجيا أفكارا قبلية و تصورات مغلقة، أو وعيا زائفا يعبر عن الطبقة السائدة، بل أصبحت منهجا يترجم آمال أمم بأكملها في التقدم و التحرر وتقرير المصير.

و لما جاءت نهاية القرن العشرين التي انهارت فيها التجربة الشيوعية في الإتحاد السوفيتي و دول شرق أوروبا، تجدد الحديث عن فكرة نهاية التاريخ بانتصار الديمقراطية الليبرالية و اقتصاديات السوق بصورة حاسمة حتى بدا وفقا لنظرية " نهاية التاريخ " "**لفرنسيس فوكوياما F.FOUKOUYAMA** "أن هناك ممرا إجباريا واحدا للتاريخ و خيارا لا بديل عنه هو النظام الرأسمالي العالمي. و هكذا تتابعت الإصدارات ذات الطبيعة الإيديولوجية، و بموازاتها الدراسات النقدية للإيديولوجيا، حاملة في طياتها جدلا فكريا واسعا، مما يجعل بيان حقيقة هذا المفهوم أمرا ذا دلالة، و هو ما سوف نتطرق إليه بإسهاب في الفقرات الموالية.

2- تعريف الإيديولوجيا:

- **الإيديولوجيا من المنظور المادي :** ارتأينا أن نتناول أولا تعريف الإيديولوجيا من المنظور المادي ، بحيث نقف وقفة هامة عند إسهام "**كارل ماركس**" ، باعتبار مفهوم الإيديولوجيا كما يتداول اليوم مدين "**لماركس**" بالكثير ، ولأن التصور المادي للإيديولوجيا قد عرف تطورات هائلة ، و أصبح يضم عناصر غير ماركسية ، و بالذات فيما يتعلق بمدى استقلال الإيديولوجيا عن الظروف المادية و تأثيرها فيها ، فسوف نقوم بعرض إسهامات بعض المفكرين الذين ساهموا بقدر كبير في إثراء التصور المادي للإيديولوجيا.

- **تعريف كارل ماركس (K. Marks) :**

يذهب "**غورفيتش**" إلى أنه في أعمال" **ماركس**" الشاب يتسم تعبير الإيديولوجيا بطابع محقر لا ريب فيه، و هو الذي أطلقه "**نابليون**" على أعضاء أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية من أصدقاء "**ديستوت دي تراسي**"، وقد اتخذ هذا التعبير في قلم "**ماركس**" الشاب، كما اتخذ في قلم الإمبراطور طابع الازدراء. وقد استخدمه "**ماركس**" في كتابه "الإيديولوجية

الألمانية" 1845 ليهاجم به الفلسفة الألمانية في عصره، و ليثبت عدم جدواها. من هنا وصفت الإيديولوجيا، بأنها" مفهوم يقلب الأشياء رأسا على عقب، و أنها الصورة الكاذبة التي يرسمها الناس عن أنفسهم بهدف تبرير بعض الأوضاع الاجتماعية الخاصة. "(4)

و يزداد معنى مصطلح الإيديولوجيا اتساعا ابتداء من مقدمة كتاب "نقد الاقتصاد السياسي" 1859، بحيث يدرج "**ماركس**" ضمن البنية الإيديولوجية كل الأعمال الثقافية بصفتها هذه (القانون و الأخلاق و اللغة و المعارف الفلسفية و العلمية) و كل المذاهب والمواقف الاجتماعية و السياسية و كل المنتجات الفكرية التي تميز الوعي الطبقي أو الوعي الفردي، ولا يستثني من كل ذلك إلا أمرا واحدا: فهو يستبعد من مجال الإيديولوجيا، إلى جانب العلوم الطبيعية، الاقتصاد السياسي الذي ترفعه الماركسية إلى مستوى العلوم الحقة. يتضح لنا إذن أن مصطلح الإيديولوجيا رغم أنه يميل إلى أن يفقد بالتدريج عند "**ماركس**" صفته التحقيرية فإنه لم يزل معيبا لاتصاله بالأعمال و العلوم المضطربة.

لقد كان "**ماركس**" مهتما بالدور الذي تلعبه الإيديولوجيا في تعميق و تكريس عدم المساواة الاجتماعية، فالأفكار لا تنبثق من الممارسات الاجتماعية المتناقضة فحسب، و لكنها تساعد أيضا في إعادة إنتاجها. الإيديولوجيا كانت دائما مساعدا في تحقيق مصالح الفئات الحاكمة التي توجه و تشرف على المعرفة الاجتماعية، ووظيفتها كانت دائما تبريرا لنمط الإنتاج السائد، و لهذا كتب "**ماركس**" في الإيديولوجيا الألمانية: " إن أفكار الطبقة السائدة في المجتمع هي أيضا الأفكار السائدة، الطبقة التي تملك وسائل الإنتاج المادي تكون أيضا مالكة لوسائل الإنتاج الفكري " (5). مضيفا " إن الأفكار السائدة ليست أكثر من كونها التعبير الفكري عن العلاقات المادية السائدة، أو هي العلاقات المادية السائدة مدركة على هيئة أفكار، وبالنتيجة فهي العلاقات التي تجعل من طبقتها طبقة سائدة، فهي إذن أفكار سيادتها. " (6). وإذن وفقا "**لماركس**" فإن الإيديولوجيا السائدة تعمل من خلال التزييف و الخداع، و ذلك لاظهار خصوصيات المجتمع في صورة غير حقيقية، زائفة،إنها صورة النظام المتناسق سياسيا. و إن كل نمط إنتاج لديه طبقة في صورة متميزة مستفيدة و هي التي تسيطر على وسائل الإنتاج و تهيمن على المجتمع. هؤلاء المستفيدون يسعون إلى خلق مؤسسات سياسية، تدعم قوتهم القهرية، وإلى إيجاد إيديولوجيا سياسية تبرر و تؤيد امتيازا تهم و سلطتهم. و في هذا يقول "**ماركس**":" على أساس من الأشكال المختلفة من الملكية، و على أساس ظروف الوجود الاجتماعي، تقوم بنية عليا من الانطباعات و الأوهام و أشكال التفكير و التصورات الفلسفية الخاصة. إن الطبقة برمتها تخلقها و تصوغها على أساس هذه الظروف المادية

والعلاقات الاجتماعية المقابلة لها... و كما أننا نميز في الحياة الخاصة بين ما يقوله أو يتصوره إنسان عن نفسه و بينما هو عليه في حقيقته و ما يفعل. كذلك بجب أن نميز في الصراعات التاريخية بين كلام و ادعاءات الأحزاب، و بين كيفية تشكلها و مصالحها الحقيقية، أي ما بين الصورة التي تكونها عن نفسها و بين ما هي عليه في حقيقة الأمر " (7). و هذا ما يقصده" **طه نجم**" عندما يذهب إلى أن أية إيديولوجيا في التصور الماركسي هي نتاج لفئات ومجموعات محددة من الأفراد المثقفين و القانونين و السياسيين. و من خلال هؤلاء تنتشر هذه الإيديولوجيا عن طريق الصحافة و الكتاب و الأحاديث خاصة الأحاديث السياسية. و كل طبقة لها إيديولوجيا خاصة و إيديولوجيون معينون، يعبرون عن مصالحها و احتياجاتها وأمانيها، و يترجمون هذه المصالح و الاحتياجات في الوعي الاجتماعي و في الرأي العام عبر التراث القانوني و السياسي و الفلسفي و التربوي و الصحفي و الروائي المسرحي.

و في تحليله لوظيفة الإيديولوجيا داخل المجتمع الطبقي يقول "**ماركس**": " عندما نقول بأن تاريخ المجتمع لم يكن حتى الآن غير تاريخ صراع بين الطبقات... تاريخ نضال الغالبية المغلوبة ضد الأقلية الظالمة، فإننا لا نكون قد ألغينا مقولة المجتمع، فالاستغلال الطبقي هو بالضرورة استغلال اجتماعي و الهيمنة الطبقية لا تنف المجتمع، بل تفترضه و تستدعيه. وفي ظل مجتمع الاضطهاد الطبقي، لا بد للعنف أن يلعب دورا تاريخيا محددا، و إلا لاستحال قيام المجتمع. و لكن المجتمع لا يقوم مع ذلك على العنف المحض، و إلا كف عن أن يكون مجتمعا. إن المجتمع لا بد أن يقبل، و كل بنية اجتماعية بعلاقاتها الاجتماعية الحقوقية المحددة لا بد أن تحضى بقبول قسم كبير من أعضائها إن لم نقل كلهم"(8). و لكن كيف يتم التوصل إلى هذا القبول ؟ هذا القبول لن يكون عن طريق العنف المحض فالعنف يكشف واقع الاضطهاد و يجعل الوجود الاجتماعي مستحيلا. قد لا يكون مضرا، في فترات الأزمات بوجه خاص اللجوء إلى العنف لتحقيق التقدم الاجتماعي، و لكن العنف في غير تلك الفترات بحاجة هو الآخر إلى أن يكون مقنعا أي مقبولا، و في هذا على وجه التحديد يكمن دور الإيديولوجيا، فهي تبرر الاضطهاد و العنف، و تخلق القبول الذاتي. و على حد تعبير "مالك عبيد أبو شهيوة" فإن وظيفة الإيديولوجيا هي أن تسمي الأشياء بغير أسمائها، و أن تعطي الوقائع المادية اسما مهذبا و غلافا ضبابيا تصبح معه مقبولة. فالمضطهدون بحاجة نفسية إلى هذا الوهم الإيديولوجي لأنهم هم أيضا بحاجة إلى تمويه واقع الاضطهاد، فالاضطهاد يتنافى مع الحد الأدنى من الكرامة الإنسانية، و ما دام الإنسان عاجزا عن مواجهته و مكرها على القبول به، فإن مقتضيات الحفاظ على كرامته توجب عليه ألا يراه على حقيقته، و من هنا كانت

حاجته إلى الإيديولوجيا التي يقدمها له مضطهدوه. و بالمثل فإن للمضطهدين أيضا حاجات نفسية: فهم في غالبيتهم لا يقرون بينهم و بين أنفسهم بأنهم جلادون. إنهم بحاجة هم أيضا إلى تمويه واقع الاضطهاد لأنهم حريصون هم أيضا على كرامتهم الإنسانية، و الإيديولوجيا هي التي تتكفل بتلبية حاجتهم الروحية هذه، إذ تعكس لهم في مرآتها صورة مثالية عن أنفسهم، صورتهم لا كما هم في الواقع، و إنما كما يريدون أن يظهروا في أنظارهم و أنظار الآخرين. و وفقا لما سبق فالإيديولوجيا هي مرآة مهمتها أن تعكس للطبقة السائدة صورة عن ذاتها ولذاتها، تبجلها و ترفع من شأنها، و صورة عن الطبقات الأخرى، و للطبقات الأخرى، تحط من شأن هذه الطبقات، و تبخس قيمتها في نظر نفسها بالذات، فترضخ و تستسلم لمصيرها كطبقات مسودة.

و هكذا نصل إلى القول بأن الإيديولوجيا عند "**ماركس**" هي تبرير للمصالح الاقتصادية و القوة السياسية للطبقة السائدة في المجتمع، و أن كل جهود الإنسان الفكرية من دين و فلسفة و أخلاق و قانون و أدب و فن... تتلاشى في أيديولوجية واحدة تخدم امتيازات الطبقة السائدة، و لهذا فالإيديولوجيا عند "**ماركس**" تضليل و خداع بل هي و هم زائف.

انتقد "**مالك عبيد أبو شهيوة**" المفهوم الماركسي للإيديولوجيا حيث يذهب إلى أن هذه الرؤية للإيديولوجيا تعاني من تبسيط شديد. فالمصالح الاقتصادية للإنسان ليست دائما هي المسيطرة على أفعاله أو أفكاره، و الدليل على ذلك أن أعضاء الطبقة الواحدة قد يعملون بشكل متناقض سياسيا. كما انتقد "**جون بلاميناتز**" هذا التصور للإيديولوجيا باعتبارها وعيا زائفا، حيث يقول: " القواعد في حد ذاتها، وأيا كان نوعها، ليست وعيا زائفا... إن مثل هذه القواعد سوف توجد في المجتمع الشيوعي في المستقبل، و لكنني لا أعتقد أنه ستوجد مفاهيم خاطئة أو أوهام من ذلك النوع الذي يسميه "**ماركس**" وعيا زائفا، ففي المجتمع الشيوعي سيفهم الناس أنفسهم و بنيتهم على ما هي عليه في الواقع، و سوف يستطيعون الاستغناء عن فرض القواعد بوساطة السلطة، و لن يكون عندهم قانون كالذي نعرفه في المجتمع البرجوازي، و لن تكون لهم نفس المواقف إزاء القواعد الاجتماعية الهامة، مع ذلك فإنهم لن يكونوا بلا قواعد، وإن كانوا بلا وعي زائف"**(9)**.

هكذا ينظر" **بلاميناتز**" إلى الإيديولوجيا باعتبارها تمثلا للواقع سواء كان حقيقيا أو زائفا، و هي بهذا المفهوم تمثل جزءا لا يتجزأ من الوعي الاجتماعي. مثل هذا التصور يقودنا إلى الإشارة إلى أن "**ماركس**" و "**أنجلز**" لم يستخدما كلمة الإيديولوجيا للإشارة إلى نظريتهما الخاصة، بالرغم من أنهما يريان أنها نظرية تتسق و مصالح طبقة البروليتاريا، و ذلك لأنهما

لم يفكرا بأنها شكل من أشكال الوعي الزائف. و هذا ما يؤكده" **غورفيتش**" بقوله: "... لا وجه للمقابلة بين الإيديولوجيا البروليتارية، و بين غيرها من الإيديولوجيات، فهي إيديولوجيا ممتازة لأنها تتكفل بتغيير العالم و إنهاء وجود الطبقات و في أعقابها الإيديولوجيات نفسها... فهي ضرب من المعرفة متحررة من كل علاقة بالمجالات الاجتماعية، و تنتهي إلى الحقيقة الكاملة، الحقيقة الكلية المطلقة التي تتوطد بعيدا عن أي مجال يشار إليه "**(10)**. غير أن هذه الحجج لا تقوم على إقناعنا، فالماركسية نفسها ليست سوى إيديولوجيا و تسري عليها سماتها الرئيسية، فهي لا تكتفي بتفسير العالم، و إنما تعمل لتغييره. إنها نظرية عمل، و ليست نظرية معرفية فحسب، فهي تسعى إلى تحديد ما ينبغي أن يكون، و لديها تصورها المستقبلي ومشروعها الخاص، و لا تعتمد في ذلك أحكاما وضعية فحسب و إنما تنطلق من أحكام قيمية أيضا، فضلا عن أنها ليست نظرية تتحرك في فراغ و إنما تمثل وجهة نظر تاريخية محددة هي الفكر الطبقي البروليتاري.وإذا كانت الإيديولوجيا بحسب أصولها تمثل تمويها لحقيقة الوجود الاجتماعي و علاقاته مما يجعلها وعيا مقلوبا أو زائفا و ينفي عنها إمكانية الرؤية السليمة للواقع، فان الماركسية نفسها لا تنجو من هذا الوصف إلا إذا سلمنا بعصمتها. و عليه فان المنطق يجعلنا ننظر إلى الإيديولوجيا البروليتارية على قدم المساواة مع الإيديولوجيا البرجوازية، لأن المالك الذي يبالغ في الخوف على فقدان ممتلكاته فينحرف عن الحقيقة هو مثل المعدم الذي يبالغ في التعويض عن عقدة الدونية و عن الاضطهاد الاجتماعي المؤثر في نفسيته مما ينعكس على إيديولوجيته. و هكذا فإنه لا مجال للقول بأن إيديولوجية الأخير صادقة و حقيقية بالضرورة. فكل طبقة تبدع منظومتها الفكرية التي تبرز مصالحها الظرفية، و جميعها تخدم المرامي و الأهداف الموضوعة لها. و هذا هو التصور الذي جاء واضحا في أعمال "**لينين**" فيما بعد.

- **تعريف فلاديمير لينين: (Vladimir Lenin)**

جاء مفهوم" **لينين**" للإيديولوجيا نقيض مفهوم "**ماركس**" لها، ففي الوقت الذي أعطاها "**ماركس**" معنى معرفيا سلبيا فإن "**لينين**" اعتبرها" مجموع أشكال المعرفة والنظريات التي تنتجها طبقة معينة للتعبير عن مصالحها. صحيح أن الإيديولوجيا قد تعكس الحقيقة و قد تكون زائفة، و لكنها تبقى مفيدة. و فائدتها هذه لا تعتمد بالضرورة على صدقها فكل الطبقات يمكن أن تكون لها إيديولوجيات" **(11)**. و بالتالي فكما أن هناك إيديولوجيا برجوازية فإن هناك أيضا إيديولوجيا بروليتارية، و بذلك ارتبطت الأيديولوجيا بالطبقة، بصرف النظر عن وضعها الاقتصادي و الاجتماعي. لقد فقد المفهوم معناه النقدي و أصبح من الممكن التحدث عن

إيديولوجيا علمية و أخرى غير علمية، بعد أن كان العلم نقيض الإيديولوجيا عند "**ماركس**". و أصبحت الإيديولوجيا مساوية للوعي الطبقي الذي يعتبره "**لينين**" "جزءا من البناء الفوقي الذي هو نتاج البناء التحتي، و لا يمكن أن يتم التغيير في البناء الفوقي إلا بتغيير المجتمع ككل. أي أنه لا يوجد تأثير للبناء الفوقي على البناء التحتي". (12)

لقد أفقد "**لينين**" مفهوم الإيديولوجيا معناه و دوره عند "**ماركس**"، و على سبيل المثال فإنه على أساس مفهوم "**ماركس**" للإيديولوجيا فإن الإيديولوجيا تنتهي بنهاية المجتمع الطبقي. أما على أساس مفهوم "**لينين**" لها فهي باقية للأبد. و ما الصراع الذي احتدم في ستينيات هذا القرن حول مقولة نهاية الإيديولوجيا، و رفض الماركسيين لها، إلا لأنهم يستخدمون المفهوم اللينيني، أما إذا استخدموا مفهوم "**ماركس**" لكانوا أول المؤكدين لنهاية الإيديولوجيا بتحقيق المجتمع اللاطبقي.

- **تعريف جورج لوكاش : (George Lukacs)**

و في عام 1922 أصدر الماركسي المجري "**لوكاش**" كتابه الشهير " التاريخ والوعي الطبقي "، الذي يعرض فيه مفهوما للإيديولوجيا ينطلق من أصول ماركسية و أخرى لينينية.حيث يرى مثله مثل "**لينين**" أن الوعي الطبقي هو نتاج البناء الفوقي و مساو له، و أن لكل طبقة إيديولوجيتها الخاصة التي تدافع عن مصالحها و تبرر مشروعيتها. و لكنه يختلف عنه في إعطائه الإيديولوجيا دورا في التأثير على البنية التحتية، رافضا اعتبارها مجرد نتاج جانبي غير مؤثر في القاعدة الاقتصادية. و إذا كان "**لوكاش**" يعتبر مثله مثل "**ماركس**" أن المحتوى المعرفي للمعرفة في المجتمع الطبقي مشوه، فإنه خلافا له يعتبر أن هذا التشويه يشمل أيضا العلوم الطبيعية، و معنى ذلك أن ظهور العلم الموضوعي الحقيقي مرهون بنهاية المجتمع الطبقي.

و بالرغم من أن "**لوكاش**" يتشابه مع "**لينين**" في إعطاء مضامين واسعة للإيديولوجيا، غير أنه يختلف معه في قضايا أخرى مثل الإيديولوجيا البرجوازية والإيديولوجيا البروليتارية. حيث يرى "**لوكا ش**" بأن علمية الإيديولوجيا الماركسية بديهية حتى و لو أثبت التحليل العلمي خطأ كل النتائج التي انتهى إليها "**ماركس**". و في هذا السياق يقول: "إذا افترضنا أن الأبحاث المعاصرة قد أثبتت عدم صحة جميع توكيدات "**ماركس**" الخاصة، فإن الماركسي الأرثوذكسي الجاد يستطيع أن يعترف بلا شروط بجميع هذه النتائج الجديدة، و أن يرفض كل أطروحات "**ماركس**" الخاصة، من غير أن يجد نفسه مكرها للتخلي و لو للحظة

واحدة عن أرثوذكسية الماركسية... فالأرثوذكسية تفرض القناعة بأن منهج البحث الصحيح قد وجد بوجود الماركسية"(13). و مازال هذا الطرح يجد صداه حتى اليوم فهناك بعض الأوساط التي لا ترى في علمية الماركسية نتيجة و حصيلة، و إنما مسلمة و معطى مسبق، و بدلا من أن تؤسس الصفة العلمية للماركسية على نتائج البحث العلمي و الدراسة الموضوعية للواقع الاجتماعي، تجعل منها مبدأ قبليا لا يحتاج إلى برهان ذاتي و ذلك بحجة التطابق المزعوم بين الحقيقة المطلقة و بين البروليتاريا، فالبروليتاريا بحكم وضعها في المجتمع، ليس لها من مصلحة في ألا تعرف الحقيقة، و من ثم فإن إيديولوجيتها لا تملك خيارا في ألا تكون صحيحة. إن هذا الطرح الذي يوحد بين العلم و البروليتاريا كانت له تطبيقات سلبية جدا، حيث أصبحت البروليتاريا قيمة على الحقيقة المطلقة، وأصبح الحزب المدافع عن مصالحها معصوما حتى عندما يخطيء، و أصبحت كل معارضة له معارضة للحقيقة، و ما تاريخ الستالينية إلا صورة للحزب الذي لا يمكن أن يخطيء، باعتباره حزب البروليتاريا.

و ختاما، فقد ذهب "**لوكاش**" أبعد من "**ماركس**" و **أنجلز**" و حتى "**لينين**" في إضفائه الصبغة العلمية على الإيديولوجيا البروليتارية.

- **<u>تعريف أنطونيو غرامشي : (Antonio Gramshi)</u>**

ثم جاء "**غرامشي**" في نهاية العشرينيات من القرن الماضي، ليقدم مفهومه للإيديولوجيا باعتباره ماركسيا، و في مرحلة سيادة الماركسية اللينينية الستالينية في الحركة الشيوعية العالمية. يرفض "**غر امشي**" مفهوم الإيديولوجيا باعتبارها وعيا زائفا أو تشويها للواقع، و بذلك فهو يدخل ضمن الإطار العام لمفهوم "**لينين**"، و فيما عدا ذلك فإنه يختلف مع كل من "**ماركس**" **و" لينين**" **و "لوكاش**".

خلافا "**للينين**" يذهب "**غرا مشي**" إلى أن الإيديولوجيا ليست طبقية، إنها "تساوي الفلسفة، و تساوي النظرة الكونية الشاملة و تساوي السياسة، أي مجمل الأفكار التي تحرك مجتمعا ما، أو تكون أساسا لوجوده و حركته، و هي لا تشمل فقط النظريات و الأفكار العامة، بل تشمل كذلك كل أنساق القيم و المعتقدات"(14).إنها أساس كل نظام اجتماعي و سياسي وذلك لأن المجتمع لا يقوم على العنف و إنما على الهيمنة الإيديولوجية. ليست هناك في تصور "**غرامشي**" إيديولوجيا برجوازية نقية و إيديولوجيا بروليتارية نقية، فالإيديولوجيا في المجتمع الطبقي هي إيديولوجيا مجتمع و ليست إيديولوجيا طبقة. إنها بناء مكون من العديد من العناصر المتناسقة المشدودة بعضها إلى البعض الآخر في وحدة بنائية واحدة. و الصراع الإيديولوجي هو "عملية تحليل أو تفكيك و إعادة تركيب للعناصر الإيديولوجية حول عنصر

إيديولوجي أساسي ذي طبيعة طبقية. بمعنى أن هدف الصراع ليس القضاء على إيديولوجية طبقة و إحلال إيديولوجية طبقة أخرى محلها، و لكنه كما سبق القول، تفكيك و إعادة تركيب. إن الصراع يجري في المجال الفكري و السياسي و القيمي و الأخلاقي من خلال الأجهزة الإيديولوجية، و بالتالي يمكن أن تتحقق السيطرة الإيديولوجية المعبرة عن المرحلة التاريخية الجديدة قبل الوصول إلى السلطة. بل و يساعد ذلك على الوصول إلى السلطة، لأن الإيديولوجيا ليست إيديولوجية طبقة تفرضها بالقوة عن طريق استخدام أجهزة الدولة".(15)

و هكذا يختلف "**غرا مشي**" عن كل من" **لينين**" **و** "**لوكاش**" الذين يعتبران أن الهيمنة الإيديولوجية تتم بعد الوصول إلى السلطة على اعتبار أن الإيديولوجيا السائدة تعبر عن مصالح الطبقة السائدة. كما أن فكرة التحليل و التركيب الإيديولوجيين تفيد بأن الإيديولوجيا مكون ضروري للمجتمع، و لا تنتهي بنهاية المجتمع الطبقي كما يذهب إلى ذلك "**ماركس**". من جانب آخر فإن "**غرامشي**" خلافا "**لماركس**" و "**لوكاش**" لا يعتبر الماركسية علما و إنما هي تعبير عن الوعي الإيديولوجي للبروليتاريا في أرقى صورة، و أن مصداقيتها نابعة عن تعبيرها الصحيح عن هذا الوعي، و ليس لأنها علما مثل العلوم الطبيعية كما حاول **انجلز** أن يثبت ذلك. هذه الأطروحات سيقوم "**لويس ألتوسير**" بتطويرها و تعميقها، و لا سيما فيما يتعلق بالنظرة البنائية للإيديولوجيا و أجهزة الدولة الإيديولوجية.

- **<u>تعريف لويس ألتوسير : (Louis Althusser)</u>**

في ستينيات القرن الماضي، ظهر المفكر الماركسي الفرنسي "**ألتوسير**"، و اعتبر ممثلا للاتجاه البنائي في الفكر الماركسي و إن كانت بوادر هذا الفكر تظهر كما رأينا في نظرة "**غرامشي**" للإيديولوجيا. **و**"**ألتوسير**" مثل "**غرامشي**" كان ضد أي مفهوم للإيديولوجيا كوعي زائف، فهو لم يهتم بإمكانية زيف الإيديولوجيا، و لكنه اهتم بوظيفتها التي تؤديها.

يرى "**ألتوسير**" أن الإيديولوجيا " هي نظام من التخيلات، الأساطير، الأفكار، التصورات... التي تملك وجودا و دورا تاريخيا داخل المجتمع. و هي تتميز عن العلم من خلال تفوق وظيفة الممارسة الاجتماعية فيها على الوظيفة المعرفية. ففي كل مجتمع نلاحظ وجود نشاط اقتصادي، و نظام سياسي و أشكال إيديولوجية(الدين، الأخلاق، الفلسفة...).إن الإيديولوجيا تشكل جزءا لا يتجزأ من هذا الكل الاجتماعي... و هي تمثل النفس الذي لا تستطيع المجتمعات الإنسانية الاستغناء عنه في حياتها التاريخية. " (16).

هذه الوظيفة الهامة تؤديها الإيديولوجيا من خلال مجموعة من الأجهزة يسميها "**ألتوسير**" أجهزة الدولة الإيديولوجية. غير أن هذه التسمية لا تعني أن هذه المؤسسات تابعة

للدولة بشكل مباشر و صريح، فهي لا تختلط بالجهاز القمعي للدولة الذي يتضمن في المفهوم الماركسي: الحكومة، الإدارة، الجيش، الشرطة، المحاكم، السجن... الخ، و الذي يصفه "**غرامشي**" بالقمعي إشارة إلى كونه يشتغل بالعنف، حتى لو كان هذا العنف يكتسي أشكالا غير فيزيائية. " إن الأجهزة الإيديولوجية للدولة تمثل عددا من جوانب الواقع التي تمثل أمام الملاحظ المباشر على هيأة مؤسسات متميزة و متخصصة... تتمثل فيما يلي...

- الجهاز الإيديولوجي الديني للدولة (نظام الكنائس المختلفة).
- الجهاز الإيديولوجي المدرسي للدولة (نظام المدارس المختلفة الخاصة و العمومية).
- الجهاز الإيديولوجي العائلي للدولة.
- الجهاز الإيديولوجي القانوني للدولة.
- الجهاز الإيديولوجي السياسي للدولة (النظام السياسي و فئة الأحزاب المختلفة).
- الجهاز الإيديولوجي النقابي للدولة.
- الجهاز الإيديولوجي الإعلامي للدولة (صحف، راديو، تلفزة...).
- الجهاز الإيديولوجي الثقافي للدولة (الآداب، الفنون الجميلة، الرياضيات...)." (17)

تلعب هذه الأجهزة دورا هاما في إعادة إنتاج النظام السائد، " إن إعادة الإنتاج هذه تتحقق بوساطة الأجهزة الإيديولوجية للدولة كالنظام التربوي مثلا...فوظيفة المدرسة هي إعادة إنتاج النظام السائد ليس فقط من خلال تدريس المهارات التقنية و لكن أيضا من خلال إعادة إنتاج قواعد النظام في وعي التلاميذ"(18).

تتميز الأجهزة الإيديولوجية للدولة عن جهازها القمعي في ثلاث جوانب أساسية:

أولا: مؤسسات القهر تؤدي وظائف مرتبطة أساسا بالعنف و القهر، بينما المؤسسة الإيديولوجية تؤدي وظائفها أساسا بالإيديولوجيا، و ثانيا بالعنف.

ثانيا: مؤسسات القهر لها خصوصية و هي الوحدة (الحكومة أو الإدارة و وكالاتها)، بينما المؤسسات الإيديولوجية تتميز بالتعددية (المدارس و العائلة و الكنيسة و الأحزاب السياسية).

ثالثا: مؤسسات الإكراه و القهر تخص المجال العام، بينما المؤسسات الإيديولوجية تخص المجال الخاص. فالكنائس خاصة و كذلك الأحزاب و النقابات، و العائلات، و بعض المدارس و معظم الصحف و المؤسسات الثقافية.

و يرى "**ألتوسير**" أن للإيديولوجيا دورين في المجتمع، و يقسم الإيديولوجيا على هذا الأساس إلى إيديولوجيا عامة و أخرى خاصة. فالدور الأول، و الذي تقوم به الإيديولوجيا

العامة هو تحقيق و ضمان تماسك المجتمع من خلال تشكيل الأفراد عبر المؤسسات الإيديولوجية، و هي بذلك تمثل الإسمنت الذي يتسرب إلى كافة أجزاء البناء الاجتماعي و يحقق تماسكه، و بالتالي فإن الإيديولوجيا العامة لا بد أن توجد في كل المجتمعات سواء طبقية أو غير طبقية، و هو في هذا يختلف مع "**ماركس**" و يتفق مع "**غرامشي**". أما الدور الثاني للإيديولوجيا فهو خاص بالإيديولوجيا ضمن إطار المجتمع الطبقي، و ضمن إطار الإيديولوجيا العامة، حيث تعبر عن الانقسام الطبقي وتعمل على استمرار سيطرة الطبقة السائدة، و هذه الإيديولوجيا الخاصة تتغير حسب المرحلة التاريخية، وهنا يتفق مع "**لينين**".

... هكذا يتحرر تدريجيا مفهوم الإيديولوجيا من المنظور المادي ليس فقط من صبغته السلبية، و لكن أيضا من ارتباطه الطبقي المحتوم، إلى المدى الذي أصبح ينظر فيه للإيديولوجيا على أنها مساوية للفلسفة و للنظرة الكونية، أي مجمل الأفكار و القيم و المعتقدات التي تحرك مجتمعا ما و توجه مساره.

لقد ابتعدت أعمال "**لوكاش**" و "**غرامشي**" و "**ألتوسير**" كثيرا عن المفهوم الماركسي الكلاسيكي، فقد كانوا ضد أي مفهوم للإيديولوجيا كوعي زائف، و أعطوها دورا كبيرا إذ نظروا إليها أبعد من أنها مجرد انعكاس للمصالح الاقتصادية، بل هي عندهم قوة محركة، و لها دورها في التاريخ، ساعين إلى اقتلاعها من جذورها المادية التي ركز عليها "**ماركس**"، مما يزج بنا مباشرة إلى تناول مفهوم الإيديولوجيا من المنظور المثالي، نظرا للتقارب الكبير بين هذا الأخير، و ما انتهى إليه هؤلاء الماركسيون.

- **<u>الإيديولوجيا من المنظور المثالي :</u>** تعددت التعاريف التي قدمت للإيديولوجيا من المنظور المادي ، و تعددت أيضا من المنظور المثالي. لكن الغريب هو أننا لا نعثر ضمن هذا الأخير على تعريف "**لأميل دوركايم** أو "**ماكس فيبر**" أو "**فلفريدو باريتو**"، و يرجع "**ريمون بودون**" هذا التجاهل إلى كون مصطلح الإيديولوجيا قد ارتبط بشكل كبير بالتصور الماركسي و هو التصور الذي يحمل ثلاثتهم إزاءه تحفظات كثيرة. لقد سلك تاريخ المصطلح مسارا مضطربا، لأنه كان مدار نزاع أبيستمولوجي بل و إيديولوجي حول مشروعيته في التدليل على وقائع معينة، مما أفضى إلى تعريفات متعددة و متباينة، كانت محل تصنيف عدد من الباحثين، و قد ارتأينا في هذا السياق الاعتماد على التصنيف الموالي لاعتبارات تتمثل

أساسا في الوضوح و الدقة و الشمول. إنه تصنيف يضع تعريفات الإيديولوجيا ضمن فئات محددة و متميزة هي كالآتي:

- **التعريفات السلبيـــــــة:** إذا كان مفهوم الأيديولوجيا قد اكتسب منذ عهد "**نابليون**" دلالات سلبية سيئة، و هي السلبية التي كرسها "**ماركس**" فيما بعد، خاصة في أعمال المرحلة الأولى من تطوره الفكري، فإنه بالرغم من تبدل وضع الإيديولوجيا، و اهتمام مجموعة من العلوم الاجتماعية بها، و على رأسها علم اجتماع المعرفة، إلا أن هذه المسحة السلبية التي صاحبت الصياغة الباكرة للمفهوم في القرن الماضي ظلت لصيقة به إلى أمد غير قصير، و بصورة أصبح من العسير معها على أي شخص، سياسيا كان أو مثقفا أن يعترف بأنه إيديولوجي، و أصبح وصف أي وجهة نظر بأنها إيديولوجية، نوعا من النقد الذي يقترب من مشارف الوصم. و يأتي تعريف "**جاكوب باريون Beryon**" ليجسد هذه القدحية، حيث يقول: " تطلق الإيديولوجيا على تلك الآراء التي تدعي لنفسها احتكار الحقيقة، فتدمغ بالخطأ ماعداها من الآراء و تحاربها. و هكذا يتنازع الإيديولوجيون فيما بينهم و يحاربون بعضهم بعضا حتى يرى الواحد منهم من يخالفه الرأي و النظر خصمه و عدوه "(19). كما يؤكد ذلك "**جيمس بيرنهام Jams Burnham** "في كتابه حول الليبرالية الغربية حيث يقول: " عندما يتراءى لمن يعتقد في أفكار ما عن الإنسان و التاريخ أنها واضحة بذاتها أو صحيحة تماما، بحيث يرى من يعارضها غبيا أو خبيثا، فإن هذه الحالة بالتأكيد هي الإيديولوجيا أو التفكير الإيديولوجي." (20) و هكذا يؤكد "**بيرنهام**" إحدى خصائص الإيديولوجيا الهامة و هي ادعاء الحقيقة المطلقة و التعصب الذي يتجسد في رفض النقد من سواها، و يصبغ عليه صفة اللامعقولية.

و هنا تجدر الإشارة إلى أن الجانب السلبي في الإيديولوجيا ضمن المنظور المثالي يختلف عنه ضمن المنظور المادي و بخاصة الماركسي، إذ أنه يشير ضمن المنظور المثالي إلى التحيز و التعصب في حين يشير ضمن المنظور الماركسي إلى تشويه الحقاق و تزييف الوعي و التضليل.

- **التعريفات الإعتقادية و القيمية:** ينظر هذا النوع من التعريفات إلى الإيديولوجيا باعتبارها نمطا فكريا اعتقادي المصدر، و ذو طبيعة إيمانية، مبدئية، و قيمية، يلتحم فيه الالتزام القيمي بواقع الممارسة العملية. في هذا السياق يعرف "**روكيتش Milton Rokeach**" الإيديولوجيا بأنها " نظام من المعتقدات و الاتجاهات ذات طبيعية دينية أو

سياسية أو فلسفية،و الذي يتأسس بهذا القدر أو ذاك بمشاركة الآخرين، و ينشأ عن سلطة خارجية ".(21) و يلاحظ على تعريفه أنه يميز بين الأنواع الاعتقادية، مدرجا المعتقدات الدينية في إطار الإيديولوجيا. من جانبه يعرف "**كوربت Corbett**" الإيديولوجيا بأنها " تلك البنى الفكرية التي تحتوي على مجموعة المعتقدات حول طبيعة الإنسان و العالم الذي يعيش فيه، ودعوى التوافق بينهما، و المطالبة بمزاولة و ممارسة هذه الاعتقادات و التسليم بذلك من قبل كل من يحسب على العضوية الكاملة لجماعة ما" (22). و بالرغم من أن لتعريفه أوجه شبه مع ما ذهب إليه "**روكيتش**"، إلا أنه يمتنع عن التمييز بين الأنواع الإعتقادية في تكوين الإيديولوجيا مؤكدا العلاقة بين الالتزام القيمي و الممارسة العملية كبعد أساسي في الإيديولوجيا، و هو البعد الذي يؤكده "ديفيد **إيستون David Easton**" إذ يرى أن " الإيديولوجيات هي منظومات من المثل و الأهداف و الأغراض المترابطة التي تساعد أعضاء جماعة ما لتفسير الماضي، و شرح الحاضر، و تقديم رؤية للمستقبل." (23) فالإيديولوجيا عنده منظومة فكرية و قيمية، تحيط أعضاء الجماعة برؤية قادرة على إثارتهم وإلهامهم، و توجيه مسار فعلهم لتحقيق الأغراض المرجوة.

- **<u>التعريفات الفلسفيـــــــة</u>**: يميل هذا النوع من التعريفات إلى التركيز على الجانب النظري، الغائي، و اليوتوبي في الإيديولوجيا. مثال ذلك ما يذهب إليه "**رايث ميلزWRIGHT MILLS** "في تعريفه للإيديولوجيا حيث يقول: " هي إبداعات عقلية أخلاقية تتضمن مثلا عليا، و شعارات بسيطة، و وقائع ملتبسة، و دعاية فجة، و نظريات مركبة" (24). في نفس السياق يذهب" مارك **ها كوبيان HAGOPIAN MARK** " إلى أن الإيديولوجيا " هي استخدام مبرمج و بلاغي لبعض النظم الفلسفية المصطنعة، و الذي من شأنه حث الناس للفعل السياسي الذي يمكن أن يوفر دليلا استراتيجيا لذلك الفعل" (25) . **و**يلاحظ على هذا التعريف أنه يربط بين السياسة و الفلسفة، فالبرامج الإيديولوجية غالبا ما تكون موجهة لأغراض سياسية، بحيث تتخذ من النظريات الفلسفية قاعدة انطلاق لها. و هذا ما يؤكده "**ولث روستو**" في وصفه للإيديولوجيا بأنها " مجموعة من المفاهيم التي بها يفسر الإنسان العالم الذي حوله، فالأيديولوجيات لا تخبرنا فقط بما هو جيد و ما الذي يجب أن نفعله، و لكن أيضا تشرح لنا لماذا الأشياء هكذا... فهي باختصار تشكل نظرة عالمية: فلسفة فردية أو عرقية في تفسير التاريخ أو تفسير الغاية من العالم ككل" (26). في نفس السياق يأتي تعريف "**تديم البيطار**"، حيث يرى أن الإيديولوجيا هي " أية فلسفة حياة تفسر علاقة الإنسان بالمجتمع و التاريخ تفسيرا عاما و شاملا يكشف عن منطق التاريخ و حركته." (27)

v **التعريفات الثقافيـــــــــة:** تميل هذه التعريفات إلى ربط الإيديولوجيا بالماهية الثقافية العامة، و تجعل من الإيديولوجيا وسيلة لإثبات الذات أو الهوية. مثال ذلك ما ذهب إليه" **فير شايلد Fair Child** "في تعريفه للإيديولوجيا بأنها " مجموع الأفكار و المعتقدات التي تضفي على جمع ما شخصية مميزة منفردة سواء كان هذا الجمع أمة من الأمم أو طبقة من الطبقات الاجتماعية أو مذهبا من المذاهب." (28)

v **التعريفات الكليـــــــــة :** و هي التي تجمع في نفس الوقت جانبين أو أكثر من الجوانب التي تطرقت إليها التعريفات السابقة ، مثال ذلك ما ذهب إليه "**أندرو هيوود Andrew Heywood**" في تعريفه للإيديولوجيا بأنها : " منظومة متماسكة تقريبا من الأفكار التي توفر أساسا للممارسة المنظمة ، أيا كانت ترمي ، إلى الحفاظ أو التكييف ، أو الإحاطة بنظام السلطة القائمة ، و عليه فإن كل الإيديولوجيات : 1- تأخذ بالنظام القائم و في العادة قي صيغة رؤية العام. 2-تعطي نموذج المستقبل المأمول. 3- ترسم خط التغيير السياسي الذي يمكن تحقيقه." (29) و بذلك يجمع "**هيوود**" في تعريفه بين الجانبين الفلسفي و العقدي. أما "**بكري خليل**" فيعرف الإيديولوجيا تعريفا عقديا، فلسفيا، ثقافيا، حيث يقول: " إن الإيديولوجيا هي نظام من الأفكار يتكون في مرحلة تاريخية معينة لتوجيه الممارسات و السلوك الفردي والجماعي نحو أهداف تتصل بإثبات الذات، و تنبع عن تصور للهوية و رؤية العالم و مطالب الحياة إستنادا لمرجعية القيم و المعتقدات،و تعبيرا عن مستوى الثقافة و وعي الحقوق، مما يشكل معيارا للفرد و المجتمع في التصرف و تقدير المواقف، و تحديد الاتجاهات في النظر للماضي، و ما ينبغي عمله في الحاضر و المستقبل، و اختيار الأساليب المؤدية إليه." (30)

...هكذا يوضح العرض السابق استقلال مفهوم الإيديولوجيا ضمن المنظور المثالي عن أصوله المادية، إذ لم يعد هذا المفهوم مرتبطا بالبناء الطبقي للمجتمع، و لا بالمصالح الاقتصادية المتناقضة فيه، بل أصبح ينظر للإيديولوجيا على أنها مجموعة من الأفكار والمعتقدات التي تفسر الماضي، و تشرح الحاضر، و تستشرف المستقبل، سواء كانت هذه الأفكار مرتبطة بجماعة أو طبقة أو مجتمع أو أمة بأسرها.

حاول بعض المفكرين التوفيق بين المنظورين من خلال تقديم تعار يف تجمع بين الجانبين المادي و المثالي، نلمس ذلك في تعريف" **عبد الله العروي**" للإيديولوجيا، الذي يميز فيها بين ثلاث معان كبرى يتخذها المفهوم تبعا للمجالات الاجتماعية التي يبرز فيها: " نقول أن الحزب الفلاني يحمل أدلوجة، و نعني بها مجموعة القيم و الأخلاق و الأهداف التي ينوي

تحقيقها على المدى القريب و البعيد. يكتسي هذا الحكم في استعمالنا الحالي صيغة إيجابية، لأن الحزب الذي لا يملك أدلوجة فهو في نظرنا حزب انتهازي، ظرفي، لا يهمه سوى استغلال النفوذ و السلطة... يستعمل المفهوم الأول في ميدا ن المناظرة السياسية، و من الطبيعي حينئذ أن يكتسي صبغة سلبية أو إيجابية حسب هوية المستعمل. يرى المتكلم أدلوجته الخاصة عقيدة تعبر عن الوفاء و التضحية و التسامي، و يرى في أدلوجات الخصوم أقنعة تتستر ورائها نوايا خفية لا واعية يحجبها أصحابها حتى على أنفسهم لأنها حقيرة لئيمة " **(31)**.
و بذلك يتخذ هذا المعنى الأول الذي يستخدم أساسا في مجال الصراع السياسي صبغة مثالية سلبية قدحية تتفق إلى حد كبير مع ما ذهب إليه "**باريون**" و "**بيرنهام**". و يضيف في موضع آخر: " ندرس أدلوجة عصر النهضة و نعني بها النظرة التي يلقيها رجل النهضة إلى الكون والمجتمع و الفرد و التي يندرج تحت قواعدها العامة كل تقرير أو حكم صدر في ذلك العصر. أدلوجة عصر من العصور هي إذن الأفق الذهني الذي كان يحد فكر إنسان ذلك العصر... أما مجال الاستعمال الثاني فهو المجتمع في دور من أدواره التاريخية. إننا ندرك المجتمع حينئذ ككل، يتفق جميع أعضائه في الولاء لقيم مشتركة و يستعملون منطقا واحدا." (32) و بهذا يقترب المعنى الثاني كثيرا من تعريف **غرامشي** للإيديولوجيا و الذي تبدو فه هذه الأخيرة متجردة من كل رداء طبقي. و أخيرا يأتي المعنى الثالث الذي يستخدم أساسا في مجال الإبيستمولوجيا أو نظرية المعرفة، فليست الإيديولوجيا في هذا المجال سوى المعرفة الظاهرية السطحية، في حين أن العلم هو المعرفة الموضوعية العميقة لكنه الأشياء. و هنا تتخذ الإيديولوجيا الصبغة السلبية من جديد باعتبارها نقيضة العلم، و في هذا اقتراب من المفهوم الماركسي لها.

يدخل في هذا السياق أيضا تعريف"**كارل مانهايم KARL MANHEIM**" للإيديولوجيا، و ذلك في كتابه الشهير " الإيديولوجيا و اليوتوبيا " و الذي سنقف عنده وقفة مفصلة، باعتبار "**مانهايم**" هو الذي أنتج تفاصيل كاملة و شاملة لنظرية الإيديولوجيا، حيث جعل منها المفهوم الأساسي في علم السياسة و علم اجتماع المعرفة، هادفا بذلك إلى الكشف عن العوامل الاجتماعية التي تشكل و تحدد السياسة و الإنتاج الفكري.

قدم "**مانهايم**" تعريفا يجمع بين الجانب التاريخي الطبقي الذي يميز المنظور المادي من جهة، و الجانب السلبي العقدي الذي يميز المنظور المثالي من جهة أخرى حيث يذهب إلى إمكان تحليل الواقع الاجتماعي و التغير الاجتماعي و التاريخ و المجتمع في ضوء مصطلحات التوبيا (Topia) و اليوتوبيا (Utopie) و الثورة ، و الأيديولوجيا ، و هو يقصد"

بالتوبيا النظام القائم داخل المجتمع ، و بالإيديولوجيا الأنظمة الفكرية التي تستهدف الدفاع عن هذه الأنظمة القائمة ، و تبريرها حماية لمصالح الفئات الحاكمة ، فهي أنظمة فكرية دفاعية. أما اليوتوبيا فهي الأنظمة الفكرية التي تحاول تغيير النظام القائم و تحطيم أغلاله، و تنظيم الأنشطة اللازمة لتحقيق هذا الهدف" (33).إن الإيديولوجيا إذن هي منظومة فكرية لطبقات في فترة سيادتها ، أو بتعبير آخر هي فكر التكوين الاجتماعي السائد أو المهيمن في المجتمع ، أما اليوتوبيا فهي المنظومة الفكرة الخاصة بالطبقات الدنيا في السلم الاجتماعي ، أو هي فكرة التكوينات الساعية للمستقبل. و بغض النظر عن كون الأفكار إيديولوجية أو يوتوبية فهي في واقع الأمر تعبير عن مصالح تكوينات اجتماعية مختلفة، و كل منها تؤثر بشكل أو بآخر في مجرى التاريخ و تطور المجتمع. و في هذا يقترب "**مانهايم**" من "**لينين**". كما يمكننا أن نلاحظ تأثر "**مانهايم**" "**بماركس**" في تحليله لآلية التغير الاجتماعي اعتمادا على المنهج الجدلي، و ذلك في قوله بأن النظام القائم يؤدي إلى ظهور أفكار تحاول تجاوزه هي اليوتوبيات، و هذه بدورها بعد أن تتحول إلى توبيا تسهم في ظهور يوتوبيات أخرى تعمل على تحطيمها في اتجاه نظام جديد اجتماعيا و تاريخيا ، و من هنا نستنتج أن تمييز "**مانهايم**" بين الإيديولوجيا واليوتوبيا يبقى غير دقيق على اعتبار أن يوتوبيا اليوم قد تصبح إيديولوجيا الغد.

هذا و يميز "**مانهايم**" بين الإيديولوجيا الخاصة و الإيديولوجيا العامة. الأولى هي محاولة تزييف واقع معين إذا كان يتعارض مع مصالح الفرد. إنها تشير إلى أننا في" ارتياب إزاء الأفكار و التمثلات التي يقدمها خصمنا، حيث نعتبرها تزويرا، تزداد درجة العلم به أو تقل... و إن ذلك التزوير و التشويه يتدرج من الكذب الواعي إلى التنكر الذي يكاد يكون خافيا، و من المجهود الجبار لخداع الغير إلى الوهم الشخصي" (34). أما الأيديولوجيا العامة فهي "البناء الفكري لعصر أو جماعة أو حقبة تاريخية معينة" (35). إنها تتصل بخصائص وتركيب البنية الكلية الشاملة للعقل في عصرما، و في مجموعة اجتماعية ما، بحيث تضع رؤية الخصم الكلية أمام التساؤل. و يظهر القاسم المشترك بين المفهومين واضحا في فكرة التشويه و التزوير، فسواء ارتبطت الإيديولوجيا بالفرد أو الجماعة، فإنها تنطوي في كليتها على عنصر التزييف، و هذا الأخير لا يمكن كشفه إلا من خلال ربط الأفكار و الأقوال والقضايا و المذاهب بالظروف المجتمعية للفرد أو الجماعة، " فالمعرفة ترتبط بالوضع ومجموعة الظروف الاجتماعية التاريخية، و إن كل عصر إنما يعرض أسلوبه و طريقته الخاصة في التفكير بحيث لا يمكن المقارنة بين هذه الأساليب و حتى ضمن كل عصر، لأنه هناك ميولا متعارضة إزاء المحافظة و التغيير." (36)

إن العلاقة بين الأفكار و الأوضاع الاجتماعية هي علاقة ميكانيكية، بل هي علاقة ترابط... و طالما الأفكار السياسية تعبر بشكل أو بآخر عن مصالح تكوينات محددة، فإن النتيجة ستكون هي نسبية الحقيقة الاجتماعية. و على هذا يبدو أن هناك تعددا للحقائق، فكل له حقيقته، ارتكازا على موقعه و مصالحه. و هذا ما أسماه "**مانهايم**" بالمنظورية، و التي تشير "إلى أن كل فئة اجتماعية ترى المجتمع من موقع خاص بها تحدده مصالحها، فترى الأحداث طبقا لمنظورها الخاص" (37). و إذا كانت الإيديولوجيا تحرص على تثبيت الموقف الراهن، وبالتالي تعمل في بعض المواقف بوعي أو عن غير وعي على طمس معالم الظروف الحقيقية المحيطة بالمجتمع و حجبها سواء عن أعينها أو عن أعين الآخرين، فإن اليوتوبيا على النقيض من ذلك تعكس نضال الجماعات المقهورة في بحثها عن تغيير الأوضاع القائمة، لذلك فهي لا ترى في الموقف الاجتماعي إلا تلك العناصر التي تميل إلى إنكاره و إبطاله. و بهذه الكيفية يكون الفكر الإيديولوجي كالفكر اليوتوبي عاجزا عن تقديم تحليل صادق للموقف الاجتماعي الراهن. و من ثمة ينتهي "**مانهايم**" إلى أن " جماعة المثقفين هم وحدهم الذين يستطيعون لوضعهم المتميز أن يوفروا المعرفة الموضوعية من وجهة النظر التاريخية." (**38**). و ذلك لأن المثقفين في رأيه في المجتمع الحديث ينحدرون عمليا من جميع الفئات، و أن التعليم يربط بينهم بأسلوب جديد يرفعهم خارج الطبقات، و بالتالي هم يعملون بحرية دون ارتباط بأية مصالح اقتصادية أو سياسية أو غيرها. هذا المثقف المتحرر من الانتماء الطبقي هو الذي يمكن أن يصل إلى الوعي الصحيح، لأنه يقوم بالمقارنة بين الإيديولوجيات السياسية، فهو يقوم بنقد الواحدة من منظور الأخرى، و بذلك يتحرر من الحدود التي يفرضها الموقع الاجتماعي. إن الحقيقة على حد تعبير "**مانهايم**" تاريخية و شمولية، و لذلك لا يستطيع الفكر الإيديولوجي جنبا إلى جنب مع الفكر اليوتوبي أن يدرك هذا الكل التاريخي. فتبقى المعرفة الحقيقية في متناول المثقفين اللامنتمين و ذلك من خلال قدرتهم على تركيب العناصر الصادقة في المنظورات المختلفة.

و إن كنا لا نشاطر "**مانهايم**" هذا الرأي، فمثل هذا المثقف الخرافي لا وجود له، كما أنه لا يمكن أن يوجد، و سسيولوجيا المعرفة التي تدين بالكثير لهذا المفكر تؤكد ذلك، فالمثقف يظل جزءا لا يتجزأ من الوجود الاجتماعي و هو يتأثر لا محالة بتناقضاته الفئوية والطبقية، إلا أننا نقر بالرغم من ذلك بالإسهام المتميز" **لمانهايم**" في هذا المجال و الذي سحب مفهوم الإيديولوجيا من مجرد التداول العرضي و التناول المبهم، إلى ميدان البحث الاجتماعي

و السياسي ، و يمكن وصف مثل هذا التطور بأنه حلقة مهمة في وضع هذا المفهوم في سياقه الاجتماعي العلمي. (39)

- **الإيديولوجيا في القواميس و المعاجم و الموسوعات العلمية :**

تنوعت المادة التعريفية لدى المفكرين و الكتاب الذين تناولوا الإيديولوجيا بمختلف اتجاهاتهم و مذاهبهم، كما تنوعت في القواميس و المعاجم و الموسوعات العلمية، و إن كان هذا التنوع الأخير مفهوم في نطاق وظيفتها الشارحة، و تقديم لمحات و مصادر متعددة لتوضيح مفرداتها قدر الإمكان. و قد قصدنا تقديم تعريف الإيديولوجيا في الإطارين المادي والمثالي عن تعريفها في القواميس و المعاجم و الموسوعات العلمية توخيا لوضع المفهوم في سياقه التاريخي المناسب، فقد جاءت العناية بالمصطلح في المعاجم و القواميس و الموسوعات متأخرة كثيرا عن تاريخ الإيديولوجيا، حيث يذهب "**دوبريه Debre**" إلى أن " كلا من الموسوعة الكبرى عام 1877، و **ليتيريه Littré** 1872، وقاموس **الأكاديمية الفرنسية،** الطبعة الثانية 1932، و **لاروس** القرن العشرين 1933 لم تشر إلا إلى المفهوم الأكاديمي الأصلي، و استخدمت مفهوم خصوم الإيديولوجيا" **شاتوبريان" و "فكتور كوزان**" للتعريف بها، بينما أدخلت الطبعة السادسة من قاموس **لالاند** الفلسفي 1951 التعريف الماركسي لأول مرة في ذيل المقال كحاشية، و لم تظهر الكلمة في **الموسوعة البريطانية** طبعة 1964، و لا في موسوعة **شامبر** عام 1955. "(40)

يهمنا في هذا المقام الوقوف على طبيعة التعريفات التي تضمنتها القواميس والمعاجم و الموسوعات المتخصصة، و مدى ارتباطها بالإطارين المادي و المثالي. و سوف نبدأ بالقواميس ثم المعاجم و أخيرا الموسوعات العلمية عملا بمبدأ الانتقال من اللغوي إلى الاصطلاحي.

- **المنجد الأبجـــــــدي :** و يشير إلى أن " الإيديولوجيا هي فن البحث في التصورات و الأفكار." (41) مكتفيا بالمفهوم الأكاديمي الأصلي كما وصفه "**دستوت دي تراسي**".

- **المنجد في اللغة و الإعلام و قاموس لا روس (Larousse) :** و يشيران إلى نفس التعريف :" الYيديولوجيا هي 1- فن البحث في التصورات و الأفكار. 2- مذهب يعتبر الأفكار المتخذة بذاتها ، بقطع النظر عن كل ما هو وراء الطبيعة." (42) مكتفيان هما أيضا بالمفهوم الأصلي للأيديولوجيا كبديل عن الميتافيزيقيا.

v **قاموس الفرنسيــــة (Le Dictionnaire du Français) :** يشير إلى أن الإيديولوجيا " هي مجموعة الأفكار ، الآراء ، و المعتقدات الخاصة بحقبة ، مجتمع أو جماعة. (مثلا أن لا أتفق مع أيديولوجية هذا الحزب السياسي) "(43).يدخل هذا التعريف ضمن المنظور المادي من حيث أنه يتفق إلى حد كبير مع وجهة نظر "**ألتوسير**".

v **قاموس روبير الصغير (Le Petit Robert) :** يشير إلى أن الإيديولوجيا هي : 1- علم موضوعه دراسة الأفكار ، قوانينها و أصلها. 2- تحليلات و نقاشات حول أفكار فارغة. فلسفة مبهمة و غامضة. 3- مجموعة أفكار و آراء ، معتقدات خاصة بحقبة ، مجتمع ، أو طبقة." (44). و هكذا يجمع بين المفهوم الأصلي كما وضعه" **دستوت دي تراسي**" ، و بين المفهوم السلبي كما أطلقه "**نابليون بونابرت**" ، و بين مفهوم الإيديولوجيا كما قدمه "**ألتوسير**".

v **قاموس المورد و معجم الرافدين :** يشيران إلى نفس التعريف ، و هو أن الإيديولوجيا هي : "1- وضع النظريات بطريقة حالمة أو غير عملية. 2- الإيديولوجيا أ- مجموعة نظامية من المفاهيم في موضوع الحياة أو الثقافة البشرية. ب- طريقة أو محتوى التفكير المميز لفرد أو جماعة أو ثقافة. ج- النظريات و الأهداف المتكاملة التي تشكل قوام برنامج سياسي، اجتماعي، مذهب." (45) و هو تعريف مثالي كلي، يجمع بين الصبغة السلبية، الثقافية، والفلسفية.

v **المعجم العربي الأساســـــــي :** يشير إلى أن الإيديولوجيا هي : " 1- مذهب سياسي أو اجتماعي ، يشهد العالم اليوم صراعا بين أيديولوجيات مختلفة كالاشتراكية والرأسمالية. 2- في الفلسفة : علم الأفكار و موضوع دراسة الأفكار و المعاني و خصائصها و قوانينها و أصولها." (46). و هو بذلك يجمع بين المفهوم الأكاديمي الأصل و بين المنظور المثالي متبنيا الجانب الإعتقادي في تعريف الإيديولوجيا.

v **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي:** تشير إلى أن " الإيديولوجيا نسق من الآراء و الأفكار و الاعتقادات السياسية و القانونية و الأخلاقية و الجمالية و الدينية و الفلسفية، تختص بمجتمع معين أو طبقة اجتماعية معينة. و كان أول من استخدم هذه الكلمة المفكر الفرنسي "**دستوت دي تراسي**" عام 1801 في كتابه (مشروع المباديء الأيديولوجية). و فيه يحدد الإيديولوجيا " كعلم يهدف إلى دراسة الأفكار و خصائصها و قوانينها و علاقاتها بالمعاني و الإشارات التي تمثلها أو ترمز إليها." و أصبحت الإيديولوجيا تعتبر عقيدة تستند إليها أو تستوحي منها الحكومات أو الأحزاب السياسية. و في الماركسية تعتبر الإيديولوجيا انعكاسا صادقا و تعبيرا عن الواقع، و هي جزء من البناء الفوقي. لذلك هي تعكس العلاقات

الاقتصادية، و يتطابق دائما الصراع الإيديولوجي مع الصراع الطبقي." (47) و هكذا تركز الموسوعة على المفهوم الأكاديمي الأصلي للإيديولوجيا، بالإضافة إلى المفهوم الماركسي لها، مع التأكيد أيضا على المنظور المثالي في جانبه الإعتقادي.

- **موسوعة لالاند الفلسفيـــــــة:** تشير إلى أن الإيديولوجيا هي: " أ- كلمة ابتكرها "**دستوت دي تراسي**"، أنظر كتبه: مذكرة حول ملكة التفكير: علم موضوعه دراسة الأفكار (بالمعنى العام لظواهر الوعي) و مزاياها و قوانينها و علاقتها مع العلامات التي تمثلها و بالأخص أصلها. ب- بالمعني المبتذل: تحليل أو نقاش فارغان لأفكار مجردة، لا تتطابق مع وقائع حقيقية. ج- مذهب يلهم أو يبدو أنه يلهم حكومة أو حزبا. د- فكر نظري يعتقد أنه يتطور تجريديا في غمار معطياته الخاصة به، لكنه في الواقع تعبير عن وقائع اجتماعية، و لا سيما عن وقائع اقتصادية، فكر لا يعيه ذلك الذي يبنيه، أو على الأقل لا يأخذ في حسبانه أن الوقائع هي التي تحدد فكره. هذا المعنى شديد التداول في الماركسية." (48) و بذلك تجمع الموسوعة بين المعنى الأكاديمي الأصلي، و بين المعنى السلبي كما أطلقه "**نابليون بونابرت**"، بالإضافة إلى التركيز على المفهوم الماركسي و الجانب الإعتقادي في الإيديولوجيا، مقدمة تعريف أشمل من سابقتها و يجمع بين المنظورين المادي و المثالي.

- **موسوعـــة أشيت (Hachette Encyclopedique) :** تشير إلى أن الإيديولوجيا : " 1- مذهب وضعه "**ديستوت دي تراسي**" لاستبدال الميتافيزيقيا التقليدية بالدراسة العلمية للأفكار ، بالمعنى العام لظواهر الوعي. 2- مجموعة الأفكار الفلسفية ، السياسية ، الأخلاقية ، و الدينية ... الخ الخاصة بحقبة أو جماعة اجتماعية مثلا إيديولوجية عصر التنوير. 3- فلسفة غامضة تعتمد على أفكار فارغة." (49) و بذلك تجمع هذه الموسوعة بين المعنى الأصلي كما يقدمه "**دي تراسي**"، و المعنى السلبي للمفهوم كما يقدمه "**نابليون**"، هذا فضلا على التركيز على المضمون الذي قدمه "**ألتوسير**".

- **الموسوعة الأبجدية لاروس (Encyclopedie alphabetique) :** تشير إلى أن : " الطريقة التي يدرك بها الأفراد علاقتهم بالطبيعة و بالأفراد الآخرين ، تكون هذا النظام من التصورات الذي هو الإيديولوجيا. تسعى الإيديولوجيا إلى إدماج الأفراد في البنية الاجتماعية، لا أن تزودهم بمعرفة دقيقة. هذا المفهوم الماركسي يشير إذن إلى خيال اجتماعي وظيفته تطبيقية بالأساس. في مجتمع مقسم إلى طبقات، وظيفة الإيديولوجيا والأجهزة الإيديولوجية للدولة (مدارس، كنائس، و وسائل الإعلام...) محددة بالعلاقات بين الطبقات." (50) مكتفية بالتركيز على المنظور المادي للإيديولوجيا دون سواه، و بالأخص عند "**ألتوسير**".

و هكذا نخلص إلى أن القواميس و المعاجم و الموسوعات العلمية، لم تخرج عن الإطارين المادي و المثالي في تعريفها للإيديولوجيا، دون إغفال المعنى الأصلي الأكاديمي للمفهوم الذي وظفه "**ديستوت دي تراسي**"، و المعنى الانتقاصي القدحي الذي صاغه "**نابليون بونابرت**".

إن تتبعنا السابق لأصول الإيديولوجيا و مضامينها المختلفة، إنما يوضح أن هذا المفهوم قد تأثر بالتطور الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي للمجتمعات، فبعد أن كان ينظر إلى الإيديولوجيا على أنها علم جديد و مبتكر للأفكار، يبحث في خصائصها، و يركز على التحليل العلمي لها، جاء القرن التاسع عشر بثوراته الاجتماعية و بنشاطه الإيديولوجي الشديد ليدخل عليه تعديلات جوهرية جعلته وثيق الصلة بالأوضاع الطبقية و المصالح الاقتصادية المتناقضة.عرف بعدها هذا المفهوم مضمونا مغايرا يركز أكثر على الجوانب الاعتقادية والفلسفية و القيمية و الثقافية بعيدا عن الاعتبارات التاريخية و الطبقية ، و قد مهد ذلك لظهور محاولات توليفية حاولت الجمع في تعريفها للإيديولوجيا بين عدة جوانب، و قد مثلت من وجهة نظرنا أكثر التعاريف المستعرضة استيفاءا لخصائص و مميزات الإيديولوجيا المتعددة. في هذا السياق يأتي تعريفنا الإجرائي للإيديولوجيا متخذا هو الآخر صبغة كلية: عقدية، قيمية، فلسفية، ثقافية، تاريخية،و ذلك على النحو التالي : " الإيديولوجيا هي نسق من المعتقدات والأفكار و القيم ، منهجي و منظم ، يدور حول مفهومات الإنسان و المجتمع و المشروعية والسلطة ، يتميز بالوحدة فهو غير قابل للتجزئة، يؤخذ كله أو يترك كله ، يتميز أيضا بالتلاحم القوي بين الجانب النظري فيه أي الفلسفة السياسية و الاجتماعية ، و بين جانبه التطبيقي ، أي البرامج الملتزم بها و الأهداف المراد تحقيقها، تنتقل معتقداته من وعي إلى وعي بحيث تلعب اللغة في ذلك دورا كبيرا. إنه يهدف إلى تجنيد الجماهير، تسيير إرادتها، و التحكم فيها، فمن خلال تفسيره لما هو كائن و تصوره لما ينبغي أن يكون، يحدد اتجاه الفعل الاجتماعي، يفسره، و يبرره، من خلال إضفائه الشرعية على الوسائل المستخدمة و الغايات المستهدفة، وهو ليس نسقا منغلقا على ذاته، و إنما يقبل التعديل من حين لآخر لما تفرضه مستجدات العصر."

3- خصائص الأيديولوجيا :

تتميز الإيديولوجيا بعدة خصائص يوجزها "**ريمون بودون R. Boudon**" في:

1- الطابع الصريح و الواضح لصياغتها، 2- إرادتها في الالتفاف حول معتقد إيجابي أو معياري خاص، 3- إرادتها في التميز بالنسبة إلى منظومات معتقدية أخرى ماضية أو حالية،

4- انغلاقها أمام التجديد، 5- الطابع المتشدد لاقتناعاتها، 6- الطابع العاطفي لانتشارها، 7- مطالبتها بالانتماء، 8- و أخيرا ارتباطها بمؤسسات مكلفة بالدعم و تحقيق المعتقدات المعنية.

و لمزيد من التفصيل و العمق، نجمل خصائص الإيديولوجيا فيما يلي:

- **<u>الشمولية في التفسير:</u>** فالإيديولوجيات تسعى إلى التفسير الشامل للمجتمع الإنساني، و قواه المحركة بغض النظر عن صحة أو خطأ هذا التفسير، و في هذا الإطار تسعى الإيديولوجيا إلى اعتبار الحقائق الخاصة – حقائق و مصالح الطبقة – حقائق عامة مقدسة و غير قابلة للنقض، و تخفي أي تناقض يمكن أن يبرز للعيان بين المصلحة الطبقية الخاصة أو المصلحة العامة. و حتى تستطيع الإيديولوجيا صياغة هذا التفسير الشمولي، فإنها تخضع لها كل المتطلبات الكائنة و الممكنة: اللغة، الأسطورة، الدين، الأخلاق، الحقوق، الفلسفة، وتعمل على إقامة نسق معقد من التعقيدات و التبريرات. **(51)**
- **<u>التعبئة و تحريك الجمهـــــور:</u>** ما يميز الإيديولوجيا هو خطابها الذي صمم لتحفيز ولتعبئة الناس وراءها، فهي لا تنحو فقط للإعلام و لكن لتوليد الحركة بين معتنقيها. قوة الإيديولوجيا لا تكمن في البرهان التجريبي أو المنطقي، و لكن في قدرتها على تحفيز الحركة، و ذلك من خلال تقديمها أفضل الوعود. إن الإيديولوجيا بطبيعتها، تمارس سلطة على الذين يقبلونها. وسلطة الإيديولوجيا مستمدة من الشعور الذي يوقظه العمل الذي تحرص عليه الإيديولوجيا.
- **<u>التطور و التغيـــــــــــر التدريجي:</u>** الإيديولوجيا تتطور، و لكنها تقاوم التغيير الجذري و الأساسي،" **فماركس** هو الذي وضع أسس الإيديولوجيا الماركسية ، و لكن الآخرين مثل "**لينين**" و "**تر وتسكي** "و "**ستالين**" هم الذين قاموا بتفسيرها و أضافوا إلى هذا التفسير ، فالتغيرات في الإيديولوجيا تحصل ببطء شديد لأنها تعتمد نسبيا على هيكلها" **(52)**. و هذا الميل إلى الاستقرار يرجع إلى أن التصورات الإيديولوجية ترتبط بمنظومات القيم، المستمدة من الدين و العادات والتقاليد و التراث. فتصلب مختلف أدوات التربية، و الاستمرار الشكلي لنفس الأدوات اللسانية، و قوة الأساطير، و المقاومة الغريزية للتجديد التي تنغرس في عمق آليات الحياة، تعوق عملية التحول خلال انتقالها من جيل قديم إلى جيل جديد. و لأن الإيديولوجيات تتغير في مضامينها و تطبيقاتها، فهي غالبا ما تمر بمرحلة صراع مركزة، خاصة بين المجددين و التقليديين حول الحاجة إلى التغيير، فالصراع داخل الماركسية – مثلا – منذ "**لينين**" و حتى "**جورباتشوف**" ما هو إلا مظهر لهذا التغيير.

- **التركيز على مناشدة العاطفة لا العقـــــــل:** إن الإيديولوجيا لا تعرف المبادىء العلمية المتمثلة في الموضوعية و إعادة النظر و النقد و التمحيص الدائم، إنها تقدم تفسيرا شاملا و جامعا للعالم، بحيث يستند هذا التفسير إلى افتراضات مسبقة تطلق عليها صفة اليقين النهائي. الإيديولوجيا تسعى إلى ممارسة تأثيرها عن طريق الشعارات و مخاطبة العواطف، و ليس عن طريق الأسباب العقلانية، فالإيديولوجيا تضع نفسها فوق العلم، و تقدم حقائقها زاعمة بها أقصى درجات اليقين، و مؤكدة للناس أنها على أهمية بالغة بالنسبة لحياتهم العملية، فهي تزود معتنقيها بتوجيه إجمالي ثابت في الحياة، و تضبط سلوكهم من خلال تلك المعايير و التوجيهات. هذا لا يعني أن الإيديولوجيا المعاصرة لا تستخدم العلم في سبيل تكريس ما تراه من حقائق، حيث تعمل الإيديولوجيات على اختيار النظريات العلمية لهذا الغرض، يتم هذا الاختيار بشكل مسبق، فلا يجري اختيارها أو تسخيرها إلا بقدر ما تحقق به متطلباتها. كما أنه ليس من النادر أن يتم تفسير النظريات بحيث تأتي منسجمة مع تعاليم إيديولوجيا معينة، أو بحيث يصبح استخدامها كحجج لتأييد هذه الإيديولوجيا.
- **التمييز بين الأصدقاء و الأعداء:** تميز الإيديولوجيات بين أصدقائها و أعدائها، فتسعى إلى احتضان أصدقائها و الكفاح ضد أعدائها، و هم ممثلو الإيديولوجيات الأخرى الذين يعيقون انتشار و انتصار المبادىء التي تدعو لها. و بالتالي فلا مكان للتسوية أو المهادنة معهم حتى تنتصر الحقيقة التي تدعو لها هذه الإيديولوجيا. و هكذا تعمل الإيديولوجيا على الربط بين أعضائها و معتنقيها الذين يعتقدون بأنهم يمتلكون المعرفة المطلقة للحاضر والمستقبل، وتصف أعداءها و من يضعها موضع التساؤل بالهرطقة و الضلال و الخطأ.
- **التحيز و التعصـــــــــب:** ينظر إلى المعتقدات الإيديولوجية على أنها من أكثر أنواع المعتقدات انحيازا، لاشتمالها على الأحكام المسبقة، و التحيز إلى جانب المصالح والمواقع الاجتماعية التي تسعى إليها. و في هذا السياق يلاحظ أن الإيديولوجيات السائدة تنزع إلى حجب الفوارق الاجتماعية، و إخفاء التناقضات، و صرف الناس عن معرفة أوضاعهم، و العمل على إظهار المجتمع على حالة من الوحدة و التماسك و الاستقرار. في حين أن الإيديولوجيات الناقدة، تظهر الاختلاف، و تكشف عن الفوارق و التناقض الاجتماعي، داعية إلى تجاوزه. من هنا تظهرالإيديولوجيا بوصفها فكرا غائيا، مصلحيا وانتقائيا. و بموجب أن للإيديولوجيا جانب اعتقادي يتمثل في اليقين الإيديولوجي الذي لا يقيم أحكامه على الاستدلال العقلي أو التحقق التجريبي كان التعصب إحدى مميزاتها.هذا الوثوق

في المعتقد هو الذي يجعل منها فلسفة مغلقة أقرب إلى العقيدة الدينية منها إلى التفكير العلمي المتميز بالانفتاح و التجديد و النقد.

4 – وظائف الأيديولوجيا :

يحدد "**بخلر**" في كتابه " الإيديولوجيا و السلطة " وظائف الإيديولوجيا في خمس وظائف هامة هي: (53)

* وظيفة التجمع: فالحياة الإنسانية لا تخلو من الصراع، و حيث أن الصراع في السياسة لا يكون بشكل فردي، فإن الإيديولوجيا تقوم بوظيفة خلق تعارف بين الأصدقاء و تعيين الأعداء بحيث تدفع الفرد إلى الذوبان في المجموعة الحامية و تحثه على استخدام العنف ضد كل من لا ينتمي إلى هذه المجموعة.

* وظيفة التبرير: تتوجه الإيديولوجيا بالتبرير إلى المتعاطفين الذين هم في حاجة إلى الاقتناع بصدق ما يؤمنون به و بخطأ معتقدات الخصوم أو الأعداء. كما تتوجه بالتبرير إلى الأنصار المحتملين مادام أن كل الفاعلين السياسيين سيستقطبون الأنصار داخل نفس الوسط الاجتماعي. لذلك يجب إعطاء أدلة مقنعة للأنصار تجعلهم يختارون هذا المعسكر الإيديولوجي دون الآخر.

* وظيفة الإخفاء: والتي تعتبر المهمة الأساسية المعروفة للإيديولوجيا، حيث تقوم بإخفاء مصالح أو عواطف محددة اتجاه الأنا أو اتجاه الآخر، كأن تخفي البرجوازية مصالحها تحت شعار الدفاع عن الحرية و الإعلاء من شأنها. أو كأن يخفي الفاعل السياسي عن نفسه عواطفه، عندما تكون تصرفاته متناقضة مع المعايير السادة، إذ ليس من السهل القيام بالقتل والنهب و الاغتصاب... في الوقت الذي يتألم فيه الآخرون.

* وظيفة التعيين: فالفاعل السياسي يجد نفسه أمام عدة اختيارات، و من حيث أنه ليس هناك إمكانية إقامة تفاضل بين القيم بشكل عقلاني، فالإيديولوجيا تسمح بتعيين قيمة أو عدة قيم على أساسها يقوم تنظيم معين للمجتمع، كالقول إن النظام البرلماني يحقق الحرية، التأميم يحقق الفاعلية و العدالة، التسيير الذاتي يضمن الحرية و المساواة. و تزداد أهمية هده الوظيفة حين تتضاعف الاختيارات و تمس قطاعات جديدة من الحياة الاجتماعية.

* وظيفة إجازة الإدراك (Autoriser la perception): ذلك أن الفاعل السياسي في سعيه لإيجاد السبل وسط عدم اليقين يكون في حاجة إلى إدراك الواقع الاجتماعي. هذا الإدراك الواقعي يمكنه من تقييم آثار أعماله، و من ثمة التحكم في المستقبل و في الطرق المؤدية إليه. و بدون هذا الإدراك المستمد من الإيديولوجيا فإنه لن يكون إلا لعبة للصدفة و القدر.

فالإيديولوجيا تزود الأفراد و الجماعات بخريطة فكرية توضح لهم كيف تدور آلة المجتمع، وتزودهم برؤية للحياة و العالم. و بذلك تلعب دورا هاما في دمج الأفراد و الجماعات عبر هذا الفهم في بيئة اجتماعية معينة.

أما "**كلوس ميللر Claus Mullère** "فقد لخص وظائف الإيديولوجيا في النقاط التالية: (54)

* وظيفة الخداع: طبقا للتحديد الماركسي، ينقسم المجتمع إلى طبقات اجتماعية كل على حدة، تحددها الظروف المادية و أساليب الحياة. و قد فهم "**ماركس**" الإيديولوجيات على أنها أنساق فكرية مضللة، تقوم أساسا على الخداع، باستثناء إيديولوجية البروليتاريا.

* وظيفة التعبئة: تقوم الإيديولوجيا بتعبئة المعتقدات السياسية في وضع يتمسك به مجموعة أو طبقة، فكل الإيديولوجيات تعكس مصلحة طبقة أو جماعة محددة، بحيث تختلف في درجات تضليل الواقع السياسي. تسعى الإيديولوجيات المسيطرة لتعبئة الجماهير في اتجاه مساند للنظام السياسي و مؤسساته. أما الإيديولوجيات المضادة فتعمل على تعبئة مجموعات أو طبقات تخالف و تعارض النظام السياسي.

* وظيفة التبرير: تسعى الإيديولوجيات التي تعتنقها الطبقات الحاكمة و المسيطرة في المجتمع إلى تبرير الوضع الراهن و الحفاظ عليه، أما الإيديولوجيات التي تسعى إلى الإصلاح والتغيير في العلاقات المجتمعية و السياسية، فيكون هدفها تبرير ضرورة إعادة توزيع علاقات السلطة و القوى السياسية من جديد.

أما "**بكري خليل**" فيحدد للإيديولوجيا جملة من الوظائف تتمثل فيما يلي: (55)

* الوظيفة الفلسفية: فالمجتمعات تعبر عن ذاتها بأهداف و مقاصد عامة، أي بفلسفة حياتها، أو إيديولوجياتها، فالإيديولوجيا أو فلسفة الحياة هي النسيج الضام الذي يجمع وقائع الحياة، و يضفي على مقاصد الإنسان و سلوكه وضوحا و قصدا و معنى. فالإنسان يحاول تخطي تاريخيته و زمانيته من خلال الموقف الإيديولوجي.

* الوظيفة البنائية: تبعا للاتجاه الوظيفي فإن كل جزء من النسق الاجتماعي يؤدي وظيفة خاصة لصالح الكل، و فيما يخص الإيديولوجيا، فإنها تقوم بوظيفتين: الوظيفة الأولى و هي خدمة بعض المصالح، و هي عادة مصالح قيادة الحركة أو البلد. الوظيفة الثانية و هي مساعدة أنصار الإيديولوجيا المعنية على التكيف مع العالم بتحديد موقعهم فيه.

* الوظيفة النفسية: تكمن الوظيفة النفسية للإيديولوجيا في كونها تعكس صورة مثالية مغايرة لما عليه الواقع.إنها الصورة التي يريد الناس أن يكونوا عليها أمام أنفسهم و أمام أنظار

غيرهم. و بالمفهوم الماركسي، تمثل الإيديولوجيا مرآة ثلاثية الأبعاد تعكس للطبقة المهيمنة صورة تزين ذاتها و تبعث فيها النشوة و الزهو، و الثانية ترسم فيها صورتها لتنال التعظيم و التبجيل من الطبقات الأخرى، و صورة ثالثة تحط من قدر الطبقات الأخرى فتذعن وتسلم بمصيرها.

* الوظيفة الإستشرافية: يتضح الدور الإستشرافي للإيديولوجيا لا سيما في المجتمعات التي تعيش مراحل من التطورات و التحولات و الصراع السياسي. فالإيديولوجيا تمثل نظرة إلى الأمام، و تمثل عقلا متوجها إلى المستقبل، لذا فهي تمتلك قابلية التنبؤ و الإستشراف وتحديد الأهداف و وضع التوقعات.

نخلص من كل ما سبق إلى أن الإيديولوجيا تقوم بثلاث وظائف أساسية هي:

*الوظيفة النفسية: تقوم الإيديولوجيا على المستوى النفسي بتوفير الشعور بالانتماء الحميم و الوحدة لأفراد الجماعة التي تعتنق الإيديولوجيا نفسها، فيحل مفهوم النحن بدلا من مفهوم الأنا، مع ما يوحي به هذا الانتماء من قوة، و ما يعد به من امتيازات.

* الوظيفة الاجتماعية: تقوم الإيديولوجيا على المستوى الاجتماعي بوظيفة تجسيد الوعي الطبقي، أو الديني، أو المهني لفئات المجتمع المختلفة، و تمثيل إرادتها في شكل برامج و تنظيمات سياسية و حزبية تميزها عما سواها، كما تقوم الإيديولوجيا بمهمة اللحمة الرابطة للمجتمع.

*الوظيفة السياسية: على المستوى السياسي تختلف وظيفة الإيديولوجيا قبل تسلم السلطة عنها بعد تسلمها، ففي المرحلة الأولى تعمل الإيديولوجيا على نقد السلطة القائمة للإيديولوجيا المنافسة بغرض إظهار تناقضاتها و عيوبها و تعبئة الرأي العام لإزاحتها والحلول محلها، إما عن طريق الانتخابات أو بالقوة عبر الانقلابات السياسية. و ما إن يتحقق لها ذلك حتى تبدأ وظيفة المرحلة الثانية و التي من أهم مظاهرها الدفاع عن السلطة الجديدة و تسويغ أخطائها و دعوة الناس إلى دعمها، و التحلي بالصبر و تفهم الظروف قبل المطالبة بتحقيق الوعود التي بذلت قبل تسلم السلطة، و عدم الثقة في خصومهم الإيديولوجيين و الخضوع لأقاويلهم.

5- تصنيف الإيديولوجيا: يتميز تصنيف الإيديولوجيات بميزات مشابهة لتلك التي تلازم عملية تعريفها من حيث تكاثر فئات التصنيف، بحسب خصائص الإيديولوجيا و وظائفها المختلفة. ومن أبرز التصنيفات التي وضعت للإيديولوجيا نذكر:

* **التصنيفات العامة :** و المقصود بالتصنيفات العامة هو تلك التصنيفات التي تشمل أنواعا إيديولوجية مختلفة تجمعها مواصفات تصلح أن تكون فئاتا لتصنيفات أخص. و يغلب على مثل هذه التصنيفات التقسيم الثنائي للفئات الإيديولوجية، مثل:

- تقسيم الإيديولوجيا إلى شخصية و عامة: و هو تقسيم يقوم على التمييز بين مجموعة الآراء و الاتجاهات و القيم، أي أسلوب التفكير عند الإنسان و المجتمع، و بين الإيديولوجيا الشخصية الخاصة بالأفراد. "فالإيديولوجيات العامة يقصد بها تلك الإيديولوجيات التي تعود إلى نظم اعتقادية عالية (سامية)، و إلى قيم معينة تتصل بالمجتمع كما هو و كما ينبغي أن يكون، و الإيديولوجيا بهذا المعنى منفصلة عن الأفراد، و لها وجود مستقل عنهم، أيا كان قبولها من الأفراد كلا أو جزءا، و قد تكون الإيديولوجيا الشخصية غير متأثرة بأي من الإيديولوجيات". (56)

- تقسيم الإيديولوجيا إلى مفتوحة و مغلقة: و يعتمد هذا التصنيف على التفريق بين الإيديولوجيات المتفاعلة و القابلة على التعاطي مع غيرها و تبادل التأثير معها، و بين تلك التي تفتقد إلى هذه الخصائص. و قد ميز "**جينز برج Gensberg** "بين الإيديولوجيا المفتوحة و الإيديولوجيا المغلقة. "و يقصد بالإيديولوجيا المفتوحة تلك التي تتعلم من بعضها و تتقبل النقد الداخلي، و تعترف بنظرتها الخاصة، و تستعير الأفكار و تتبادلها، و ذلك بعكس الإيديولوجيا المغلقة التي تطالب بالاعتراف الكامل، و لا تقبل لذلك بديلا"(57). كما يعني "**جينزبرج**" بالإيديولوجيا المفتوحة: الليبرالية و المحافظة، و الاشتراكية غير الشيوعية، بينما يقصد بالإيديولوجيات المغلقة تلك التي مثل الشيوعية البلشلفية.

- تقسيم الإيديولوجيا إلى كلية و جزئية: يميز" **كارل مانهايم**" الذي اعتمد هذا التصنيف لأول مرة، بين الإيديولوجيا الجزئية و التي تعني ما يساورنا من شك إزاء آراء و تصورات المعارضين لنا، فنعتبرها أقنعة تحجب حقيقة الوضع الاجتماعي، لأن المعرفة الحقيقية بتلك الوضعية تتعارض مع مصالح المعارضين، و بين الإيديولوجيا الكلية التي تضع رؤية الخصم الكلية للعالم موضع التساؤل.

- تصنيف الإيديولوجيا إلى شاملة و محدودة: يميل هذا التصنيف إلى الاعتماد على معيار البساطة و التركيب، لتحديد مدى انضواء الأخص في الأعم. في هذا السياق يميز "**ماكري Macrea**" بين الإيديولوجيا الشاملة و المحدودة، " فلكل مجتمع مستوياته، فالمجتمع الأكبر له إيديولوجيته الشاملة على الرغم من تكويناته الداخلية الأدنى، مثلما توجد ثقافات فرعية ضمن الثقافة العامة. فالصفة الجامعة المشتركة في التصورات و القيم الجماعية تتم عن

إيديولوجيا شاملة، و هكذا فإن المجتمع الذي حقق ترابطا ممتدا يظل يحافظ على وحدته بصرف النظر عن التراتبية و الطبقية التي تنتظمه، و التي تطور ثقافتها الفرعية، و بالتالي وعيها الخاص، ضمن الوعي و الإيديولوجيا الشاملة. " (58)

- تصنيف الإيديولوجيا إلى علمية و دارجة: و يركز هذا التصنيف على وظيفة الإيديولوجيا في تعزيز التضامن و الهوية، و يعود هذا التصنيف إلى "**دافيد أبتر D.Apter**" الذي يميز بين "الإيديولوجيا الدارجة و تتمثل أهميتها في توكيد الشخصية و ربط البنى الاجتماعية ببعضها، القديمة منها و الجديدة، و يتوقف بقاؤها على فعاليتها و قيامها بدورها و تتميز بأنها برامجية و تفسيرية. و الإيديولوجيا العلمية، وهي مهنية و أساسها التخصص، و تستمد سلطتها من التفوق المعرفي، و ترتبط بمفهوم البحث الحر، و مع ذلك فهي تقوي حس الواجب، و لها أفكارها الضامة و المعبرة عن الميراث الفكري. لذا فإن هذه المهنية تقوم بدور تضامني منظم، و لكن الإيديولوجيا العلمية تقلل من دور المعتقدات و العلاقات الحميمة التي تنشدها الإيديولوجيات الدارجة".(59)

- التصنيف الطبقي للإيديولوجيا: يرتبط هذا التصنيف بالاتجاه الذي طوره "**لينين**" حول الطابع الطبقي للإيديولوجيا، مؤكدا على أنه لا توجد إيديولوجيا في المجتمع الطبقي خارج الطبقات. و عنده نجد أن هناك إيديولوجيتان: إيديولوجيا برجوازية، و إيديولوجيا اشتراكية، و بخلافهما لا توجد إيديولوجيا أخرى لأن البشرية لم تصنع إيديولوجيا ثالثة.

*<u>**التصنيفات النوعيـــــــة**</u> : و نعني بها تلك التصنيفات التي تربط بين الإيديولوجيا وموضوعها، أي مجال كل منها الخاص ، و هنا يكتسب التصنيف تقسيما يربط كل إيديولوجيا بحقلها و خصائصها المحددة ، فلا يتم إدراج الإيديولوجيات ضمن تصنيف تحليلي أوسع و من بين هذه التصنيفات نذكر :

- تصنيف "**ناصيف نصار**": حيث قابل **نصار** بين معايير التصنيف و بين أنواع الإيديولوجيات على النحو التالي: (60)

+الجماعة التي تعبر الإيديولوجيا عن وجودها: قومية، طبقية، طائفية، إثنية، فئوية... الخ.

+ العلاقة بين الفرد و المجتمع: ليبرالية، اشتراكية، شيوعية، فوضوية...

+ اتساع النظرة و مدى إحاطتها: شاملة أو جزئية.

+ الموقف و النظام القائم: محافظة، ثورية، إصلاحية.

+ قيمة الزمان التاريخي: تقدمية، مستقبلية، رجعية، سلفية.

- تصنيف "**تبيل السمالوطي**": تتشابه المعايير التي وضعها "**السمالوطي**" مع تلك التي وضعها "**تصار**" مع اختلاف فيما يقابلها من أنواع و ذلك على النحو التالي: **(61)**

+الجماعة التي توجه إليها الإيديولوجيا: إيديولوجيا موجهة لجماعة، أو للمجتمع، أو ما بعده، مثل إيديولوجيا الطبقة، القومية، أو الوحدة الوطنية أو العالمية.

+العلاقة بين الإيديولوجيا و القوة الاجتماعية داخل المجتمع: و هي التي تعبر عن الجماعة المستحوذة على القوة، أو التي تسعى إليها، أو التي تسعى للتأثير في المسيطرين.

+أسلوب الفعل و الإجراءات المراد تحقيقها: السعي إلى التغيير بالتدرج و الإصلاح و الطرق الثانوية (إيديولوجيا الإصلاح) أو نشدان التغيير بالعنف و الأساليب غير التقليدية.

+المضمون: الإيديولوجيا الرجعية، المحافظة و التقدمية.

و هنا تجدر الإشارة إلى أن تصنيفنا للإيديولوجيات التي طبعت مسيرة علم الاجتماع يدخل ضمن التصنيفات النوعية، و يعتمد على معيار الموقف من النظام القائم، على اعتبار أن نشأة علم الاجتماع و تطوره كانا مرتبطين إلى حد كبير بمشكلات النظام فيه، مما يعني أن قراءتنا للفكر الاجتماعي، أو لأعمال رواد علم الاجتماع، أو للنظرية السوسيولوجية الكلاسيكية منها و المعاصرة سوف ينصب أساسا على إبراز أبعادها الإيديولوجية بتياراتها المحافظة، الراديكالية و الإصلاحية.

<u>6– علاقة الأيديولوجيا ببعض المفاهيم الأخرى:</u>ارتأينا أن نتناول علاقة الإيديولوجيا ببعض الأنساق الفكرية التي تتداخل معها فتأخذ منها أو تحاول التأثير فيها إطلاقا أو تعويقا و على رأسها: الديـــــن، اللغة ، الفلسفة و العلم.

a **<u>الإيديولوجيا و الديـــــن :</u>** لما كان لكل إيديولوجيا نواتها العقيدية فإن ما يثار عن أوجه التماثل بين الإيديولوجيا و الدين ليس غريبا أو أمرا من قبيل المماثلة المبسطة. و عن تلك النواة و حولها، نشأت تصورات تتراوح بين عد الدين مثيلا لإيديولوجيا العصور القديمة، أو العكس، بجعل الإيديولوجيا الحديثة دينا عصريا أو دينا دنيويا. " فالتشبيه بين الاثنين قد شمل جانبا مهما في أعمال فكرية كثيرة و مؤثرة، تمتد من "**فيوروباخ**" إلى" **ماركس**" و "**فرويد**"، و ظهر في أفكار "**كوربت**" بصورة واضحة عندما حسب الكثلكة أحد أهم ثلاث إيديولوجيات إلى جانب الديمقراطية و الماركسية، لأنها دعوة ذات مضامين إنسانية عامة شأنها شأن الإيديولوجيتين الأخريين". **(62)**

في نفس السياق يذهب "**باسكال PASCAL**"إلىأنه لكل إيديولوجيا دوغمائييها و متعصبيها، مبيناأن "الإيديولوجيا بالمعنى الدقيق ظاهرة دينية. و حسب الاشتقاق اللاتيني للكلمة، فإن الدين هو ما يربط الناس فيما بينهم بحيث يجعلهم يتشاركون في نفس المعتقدات و نفس الطقوس المتعلقة بما هو مقدس بالنسبة لهم. و بالرغم من أن الديانات الإيديولوجية تختلف عن الديانات الميثية، فهذه الأخيرة هي ديانات التعالي: الكلام المقدس (الميثوس) يتجاوز فيها الكلام المعقلن (اللوغوس)، و الاعتقاد يتجاوز فيها حدود المعرفة... إلا أن الديانات الإيديولوجية مثلها مثل الديانات الميثية ، تؤكد أنها صالحة للجميع و صادقة دوما وفي كل مكان. " (63)

و خلافا لهذا الرأي الذي ينحو إلى المطابقة بين الدين و الإيديولوجيا، يذهب آخرون إلى أن ثمة أوجه شبه بينهما، بالإضافة إلى أوجه تضاد تجعل لكل منها صبغته المتميزة والمستقلة، فهذا" **أحمد محمود صبحي**" يذهب إلى أن الإيديولوجيا تشترك مع المعتقد الديني فيما يلي: (64)

* أنها تؤلف بين معتنقيها، و توجد التحاما عضويا بينهم، و إن لم تبلغ الإيديولوجيا في ذلك مبلغ الدين.

* تنطوي الإيديولوجيا مثل الأديان على مجموعة من المعايير و القيم لتي تنظر إليها على أنها حق بينما القيم المعارضة لها باطلة.

* تواجه الإيديولوجيات ما تواجه الأديان في مسيرتها من انشقاق مذهبي بعد وحدة دينية، ومنشأ الخلاف في الحالتين: الاختلاف بين إخضاع الواقع للنصوص المقدسة (رأي السلفية) أو النص للواقع (رأي المؤولة)، و لا غرابة أن يحدث الانشقاق في المعسكر الشيوعي، وأن تتهم الصين الإتحاد السوفيتي – سابقا – بالتحريف لأنه حرف تعاليم "**ماركس**" و "**لينين**".

إلا أن الأمر لا يخل من الاختلاف بين الإيديولوجيا و الدين و يدعم "**أحمد محمود صبحي**" رأيه بما ذهب إليه" **توينبي**" الذي يرى أن:

*الإيديولوجيات الحديثة لا تغني عن الديانات، حيث أن أخطر كارثة يواجهها العالم اليوم أن الجماهير الغربية قد استعاضت عن الفراغ الديني بإيديولوجيات، ذاهبا إلى أن السرطان الحقيقي هو أن تحل الإيديولوجيات محل الأديان، و لا أمل في استقرار السلام أو السكينة في نفس الإنسان إلا بالاستناد إلى الدين.

*الإيديولوجيات تنشأ أحيانا من الطبقة المسيطرة، على حين تنشأ الأديان دائما من بين الرعية، و كل محاولة لفرض الدين أو مذهب على الرعية مصيرها الإخفاق، و في مقابل

العبارة الشائعة: (الناس على دينهم ملوكهم) يقدم "**توينبي**" عبارة مخالفة: (دين الملك دين الرعية).

و خلافا لهذا الرأي، يذهب **آخرون** إلى اختلاف الفلكين الذين يسبح فيهما كل من الدين و الإيديولوجيا، على الرغم مما لديهما من أساس اعتقادي في المحتوى، و تتخلص رؤية "**أنسارANSART**" في الآتي: **(65)**

*أن الديانات تنطوي على ضمانات علوية لا نجدها في الإيديولوجيات، و بدلا من أن تكون العلاقة بالله و العمل من أجل الخلاص مجالا رمزيا لها، تتخذ الإيديولوجيا النزاعات الاجتماعية و السياسية مجالا رمزيا لها.

* على عكس الدين الذي يمكن أن يعطي أجوبة عامة، فإن المطلوب من الإيديولوجيا هو الإجابة بدقة عما يراد عمله، و حتى لو لم يوجد بعد، دون اعتماد معيار مطلق.

أما "**ناصيف نصار**" فيرى أن الدين ذو طابع إنساني و يقوم بربط تجربة الإنسان بالمطلق و الحقيقة بالإيمان الماورائي، في حين أن الإيديولوجيا تلبي مصلحة جماعة تاريخية معينة، و تحدد هدفها نحو الواقع، و تستند إلى تفسيره، و يتأتى إيمانها من الخبرة الإنسانية. ويعرض" **نصار**" أهم الفروق بين الدين و الإيديولوجيا على النحو التالي: **(66)**

*العقيدة: في الدين مبدؤها الإيمان بالخالق الواحد للكون، و الغيب، و الحياة الأخرى. أما في الإيديولوجيا فمبدؤها الروابط الإنسانية و حياة الجماعة التي يصيغها البشر في مسيرتهم.

*القيم: في الدين مستمدة من حقائق الدين ، و تطلب لذاتها ، بحسبان أنها تجسد نواميس الكون، و تعبر عن الشرع و وحي السماء ، لذا فهي تتصف بالكلية و القداسة. أما في الإيديولوجيا فمستمدة من التجربة و المبادىء المتصلة بأعراف و تقاليد المجتمع و ما تواضع عليه الناس وترجم انتماءهم الحضاري و الثقافي، لذا فهي تتسم بالتاريخية.

* التاريخ: في الدين، يجري ضمن قوانين كونية شاملة و في أطوار مقدرة منذ الأزل و إلى الأبد، أما بالنسبة للإيديولوجيا فالتاريخ وعاء يستوعب حقائق الحياة النسبية ، و خاضع لمشيئة الإنسان و يتجه نحو آفاق ما يبتغيه.

*مشكلات الإنسان: في الدين، جوهرها يتمثل بخروج الإنسان عن مقتضى الطاعة الإلهية التي هي معيار الهدى و الضلال فالأوامر و النواهي هي الثوابت المنجية للإنسان و التي يتقرر مصيره على ضوء الالتزام بها. أما في الإيديولوجيا، فهي عينية و مشخصة، و هي علة وجود الإيديولوجيا التي تتصور علاجها وفق رؤيتها للظروف التاريخية و الاجتماعية و الثقافية والسياسية السائدة.

5- الأحكام : في الدين قطعية و ملزمة و وجوبية في كل ما يستند إلى النص و الدليل الشرعي، و أساسيات الدين ، مع تجويز الحجة العقلية فيما عداها. أما في الإيديولوجيا فتتخللها يقينيات ضمن منطقها الخاص و ثوابتها المقررة، لكنها معرضة للنقد و التعديل والتطوير، و تقع ثوابتها في دائرة الإتباع النصي.

أما "**أوليفيي كاريه OLIVER CARRE**" ففي تمييزه بين الإيديولوجيا و الدين يشير إلى أن هذا الأخير"متضمن في الكتب و النصوص ذات الطابع المقدس في حين أن الإيديولوجيا نجدها متضمنة في البرامج السياسية و المؤسسات و القوانين و التشريعات والخطب و المقالات الصحفية".**(67)**

و في نفس هذا الاتجاه يعرض موقع " **إسلام أون لاين** " مقالا بعنوان: " الإسلام و الإيديولوجيا و معيار العقلانية" يرفض فيه المطابقة بين الدين و الإيديولوجيا ، و بالأخص بين الإسلام و الإيديولوجيا ، منطلقا من الاستفهام التالي : هل الإسلام إيديولوجيا ؟ حيث يرى صاحب المقال" أن الإسلام في حد ذاته، أي في نقائه الأول و الأصيل لم يكن أبدا وعيا زائفا أو مغلوطا بالواقع، و إنما جاء أساسا لمحاربة هذا الوعي المشوه و تأسيس وعي يقوم على هدي العقل و النظر بقدر ما أنه يقوم على هدي الوحي و النقل، حيث لا تعارض و لا تناقض البتة بين العقل و النقل في دائرة المعرفة الإسلامية... و إذا كانت الإيديولوجيا لا تعني بطرح الإشكالات... و تقديم الأسئلة، و إنما تقتصر على تقديم الأجوبة الجاهزة فهذا الأمر لا ينطبق على الإسلام باعتباره دينا سماويا متعاليا، لا يقدم لمعتنقيه في عالم الشهادة أجوبة جاهزة ونهائية، فالعقل المسلم مطالب بالتفسير و التحليل و التفكيك و التساؤل و النقد و التقويم". **(68)**

أمام هذا الاختلاف في تحديد علاقة الإيديولوجيا بالدين نقول: إن الإيديولوجيا ليست مطابقة للدين فثمة اختلافات جوهرية بينهما تجعل للخطاب الديني مميزاته الخاصة في مقابل الخطاب الإيديولوجي، على نحو ما يذهب إليه "**بيير أنسار**" و" **ناصيف نصار**"، و لكن الأمر لا يخلو من نقاط تشابه و لا سيما فيما يتعلق بجوانب القيمة و الدلالة الاعتقادية و البعد التضامني التوحيدي. هذا الاختلاف من حيث المضمون و الوظيفة لا ينف إمكانية استفادة الإيديولوجيا من الدين في صياغة أفكارها و قيمها و معتقداتها و نماذجها السلوكية، فذلك يمنحها مصداقية أكبر عند معتنقيها، و قدرة أكبر على الإقناع و لا سيما إذا كانت مدعمة بالشواهد و الأدلة النقلية المقدسة. صحيح أن الإسلام دين و ليس إيديولوجيا، و لكن هذا لا

يمنع من قيام إيديولوجيا إسلامية تستوحي منظومتها الفكرية و التصورية و حلولها للمشكلات الاجتماعية و نموذجها لمجتمع الغد المأمول من تعاليم الإسلام كتابا و سنة.

a -**<u>الإيديولوجيا واللغة</u> :** تعد دراسة اللغة بوصفها ظاهرة حاسمة في فهم الوعي والحياة الاجتماعية، أحد المظاهر المهمة في تطور الفكر المعاصر، وذلك بالنظر إلى اللغة باعتبارها نظاما من العلامات التي تعبر عن الأفكار .ومن هنا تصبح الإيديولوجيا ظاهرة جديرة بالبحث في علاقتها باللغة على أساس أن الإيديولوجيا هي مستوى من المعنى الذي يمكن العثور عليه في كل أنواع الخطاب، حيث يقول **شتراوس**" أن اللغة هي الظاهرة الاجتماعية الوحيدة التي تبدو اليوم قابلة لدراسة علمية حقا" .**(69)**

وتتضح أهمية اللغة بالنسبة للإيديولوجيا في أنها هي" الأداة الأساسية المستخدمة في نقل و إيصال الأفكار و تفسيرها و تعليل أغراضها ومراميها، كما أنها الوسيط القادر على التوجه لمختلف الاتجاهات التي تدعوإليها أو تعمل للتركيز ولفت النظر لها، بحكم أن اللغة هي الوسيلة التي لا غنى عنها في التعبئة و التثقيف لما تتوخاه الإيديولوجيا من عمل أو جهد لبلوغ أهدافها. فعن طريق اللغة تفرض الإيديولوجيا نفسها، كما أنه لا توجد إيديولوجيا أو سلطة لم تسع إلى استثمار اللغة لصالح أغراضها. إن الايديولوجيا لا بد و أن تستعين بالعواطف والمشاعر والأحاسيس ووجدان مؤيديها. و في هذه الوسائل تدخل اللغة والبلاغة في صلب المطلوب .

إن للإيديولوجيا لغتها الخاصة التي تنتج من خلالها مفاهيمها وتوضح بها هويتها ومنطلقاتها ،فتتفاوت مع غيرها من حيث خطابها و كيفية عملها وقيامها بوظائفها .وهذا ما يؤكده "**ميشيل فوكو MICHEL FOUCAUT** "حيث يذهب إلى" أن الخطاب يحمل إيديولوجيا ما يفرضها، و كل إيديولوجيا تجد خطابها، ذلك أن الأنساق الدالة ونماذج البلاغة و الأسلوبية، تتضمن كل منها إيديولوجيا و تصور للعالم، وموقف اجتماعي. فكل محتوى إيديولوجي يجد شكله و لغته و بلاغته الخاصة به إذ أصبح لكل تحول اجتماعي تحولا في بلاغته حتى كاد أن يكون قانونا موضوعيا". **(70)**

من هنا تبرز أهمية اللغة بالنسبة لموضوع دراستنا. إن تحليلنا للبيانات الميدانية سوف يعتمد بشكل أساسي على المفاهيم المستخدمة من قبل الباحث، و التي من شأنها أن توقفنا مباشرة على خلفيته الإيديولوجية طالما أنه لكل إيديولوجيا لغتها الخاصة و مفاهيمها المتميزة. قد يذهب البعض إلى وجود مفاهيم مشتركة تستخدمها جميع الإيديولوجيات بلا استثناء، و لكن يبقى أن السياق الذي يوظف فيه المفهوم من شأنه أن يكشف لنا عن التوجه الإيديولوجي الذي يغذيه.

a **الإيديولوجيا والفلسفة** :تتداخل الإيديولوجيا مع الفلسفة في علاقة تشابه فضـــلا عـــن اختلاف كل منهما عن الأخرى، فأما عن أوجه الاختلاف بين الإديولوجيا، فتتركز في أمرين: **(71)**

* فارق من حيث المضمون فنظريات" **أرسطو**" في الطبيعة وما بعد الطبيعة ....الخ فلسفة فـــي حين أن رأيه بأن شعوب الشمال تتصف بالشجاعة دون الذكاء، وشعوب الشرق تتصف بالذكاء دون الشجاعة، و الشعب اليوناني وحده يتصف بالشجاعة والذكاء معا، إنما يعبر عن إيديولوجيا، ونفس الأمر ينطبق على كل النظريات الأوروبية المعبرة عن استعلاء الجـــنس النـــور دي أو الآري بوجه عام.

*فارق من حيث الشكل حيث تهتم الإيديولوجيا بالشعبية والجماهير، أما معظم الفلاســـفة فـــلا يسعون إلى أن تكتسب نظرياتهم شعبية بين الجماهير، بل إن بعضهم قد ضن على العامة بفكره خشية سوء الفهم مثل" **أفلاطون**" الذي ذهب إلى أن نظرية المثل قد تثير دهشة المستمعين" بـــين الحمقى يكون الفلاسفة غرباء" .و من ناحية أخرى فان المذهب الفلسفي مقصور على قلة مـــن الأتباع هم صفوة المثقفين وإن امتد إلى الجماهير، فإنه يتخذ صورة مهزوزة تسيء إلى المذهب كما حدث بالنسبة للوجودية، والإيديولوجيا في المقابل تسعى إلى الانتشار والعالمية، وتقيم جسرا من البرامج والخطط بين الفكر والتطبيق.

وأما عن التشابه بين الإيديولوجيا والفلسفة، فالإيديولوجيا نتاج مفكرين بل فلاسفة شأنها في ذلك شأن أي مذهب فلسفي،إلا أنها في النهاية تميل نحو تبرير أوضاع قائمة معبرة عن مصالح طبقة معينة.

وقد عمل"**حامد عبد الله ربيع**" على التمييز بين الإيديولوجيا وغيرها من المفاهيم التـــي تتداخل معها حسب الآتي :(72)

* عقيدة + تبرير =فلسفة سياسية

* عقيدة + حركة = إيديولوجية سياسية

* منهاجية تجريبية + تبرير = علم سياسي

* منهاجية تجريبية + حركة = نظرية سياسية

فالأفكار عندما ترتبط بالحركة تصبح إيديولوجيا ولكن الحركة عندما ترتبط بالمنهـــاج العلمـــي للتحليل السياسي ترتفع إلى مرتبة النظرية السياسية، و كذلك فيما يتعلق بمجرد التفسير يـــدور في تلك العقيدة فهو فلسفة، و لكنه إذا ارتفع إلى مرتبة التفسير القائم علـــى أســـاس المنهـــاج التجريبي فهو علم .هذا لا يعني بأنه من السهولة التمييز بين الفلسفة والنظريـــة والإيـــديولوجيا

بشكل مطلق، فالأخيرة تحتوي مجموعة من الفرضيات قيمية و تجريبية حول الإنسان والمجتمع، فهي بالتالي تتصل بالفلسفة و بالنظرية أيضا و أكثر من ذلك، فإن بعض الأفكار السياسية لبعض المفكرين كانت أساسا لإيديولوجيات مثل أفكار" **هيجل**" و مساهمتها في بناء الاشتراكية الألمانية، وأفكار "**ماركس**" و مساهمتها في بناء الشيوعيةا لعالمية، أو أفكار "**جون لوك**" و أثرها في بناء الليبرالية في القرن 19.

a **<u>الإيديولوجيا و العلم:</u>** أثارت المقابلة بين العلم و الإيديولوجيا و ما تزال مجموعة واسعة من الأفكار عن طبيعة الأسس التي يقوم عليها العلم، و تلك التي تستند إليها الإيديولوجيا، و ذلك ضمن السعي إلى عقد مقارنات تخص كل منهما بالأهمية في مجال فعاليته، أو تعطي لكل منهما الأولوية في ميدانه الخاص. و تتوقف العلاقة بين العلم والإيديولوجيا ليس فقط على المقصود بالإيديولوجيا، و لكن أيضا المقصود بالعلم، و ما إذا كان المقصود العلوم الطبيعية فقط أو الطبيعية و الإنسانية. و ما إذا كان المقصود الحقائق الناتجة من التجربة و المشاهدة الخاضعة لمنهج يتفق عليه يضمن الموضوعية و الدقة في جمع الحقائق و القوانين المستنبطة منها، أم يشمل أيضا البناء النظري ؟ و حيث أن القضية على هذا النحومن التشابك و التعقيد، فسوف نتعرض لها حسب موقف المفكرين.

يفصل "**ماركس**" بين العلوم الطبيعية من جانب و العلوم الإنسانية، و باقي أشكال المعرفة من جانب آخر. و يرى أن العلوم الطبيعية تتميز بدقتها و موضوعيتها و قدرتها على كشف حقيقة العالم الخارجي، و يعتبر أن الأيديولوجيا أو التشويه الإيديولوجي للحقيقة لا يمتد إلى العلوم الطبيعية. أما العلوم الإنسانية فتخضع في فكر" **ماركس**" للتشويه الإيديولوجي بل هي الشكل المعرفي الذي تتخفى فيه الإيديولوجيا في النظام الرأسمالي على وجه التحديد. ويرى "**ماركس**" أن دور العلم و لا شك أنه يعني العلوم الإنسانية هو كشف التناقضات وبالتالي كشف الإيديولوجيا بمعنى كشف التشويه الحادث في الواقع و المنعكس في الفكر.أما القضاء على الإيديولوجيا فلا يتم إلا بالقضاء على أسبابها، أي القضاء على المجتمع الطبقي. إذن في فكر "**ماركس**"، الإيديولوجيا هي نقيض العلم.و يعتقد "**ماركس** أنه باكتشافه المادية التاريخية ونظريتي القيمة و فائض القيمة فقد قدم العلم الذي كشف الإيديولوجيا من حيث أن نظريته في القيمة كشفت حقيقة الاستغلال في المجتمع الرأسمالي، و نظريته في التاريخ كشفت أن المجتمع الرأسمالي ليس أبديا و سيتم تجاوزه.

و إذا انتقلنا إلى "**ما نهايم**" نجده يرى أن العلوم الطبيعية تعبر عن الحقيقة التي لا ترتبط بالزمان أو المكان أما ما عدا ذلك من أشكال المعرفة و منها العلوم الاجتماعية فإنها

مازالت حتى الآن لا تعبر عن الحقيقة بشكل كامل و إنما تعبر عنها من وجهة نظر طبقة أو فئة، و أن التخلص من الإيديولوجيا هو مهمة المثقفين الذي يمكن أن يتجردوا من النظرة الأحادية الجانب و يعبروا عن الحقيقة الكاملة أي العلم الحقيقي.

هذا و يميز "**مالك عبيد أبو شهيوة**" بين العلم و الإيديولوجيا فيذهب إلى أن " العلم يتطلب التفكير المستقل بمعنى المحرر من القيود المباشرة في اختبار موضوعاته و في أساليبه، فالعلم يقبل النقد العلمي و الفحص لما يستجد من حقائق علمية تستند إلى براهين موضوعية، والعلم نسبي يخضع دائما للبحث و التمحيص...أما الإيديولوجيا فإنها لا تعرف المبادئ العلمية السابقة مثل الموضوعية أو إعادة النظر أو النقد أو التمحيص، فهي تقدم تفسيرا شاملا و جامعا للعالم بحيث يستند هذا التفسير إلى افتراضات مسبقة يطلق عليها صفة اليقين النهائي، و هي تسعى إلى ممارسة تأثيرها عن طريق الشعارات و مخاطبة العواطف وليس الأسباب العقلانية...و على الرغم من ذلك فإن الإيديولوجيا المعاصرة تستخدم العلم في سبيل تكريس ما تراه من حقائق فتعمل على اختيار النظريات العلمية لهذا الغرض كحجج لتأييدها. (73)

في نفس السياق يؤكد "**سبيلا**" الاختلاف بين العلم و الأيديولوجيا حيث يذهب إلى أن الحكم الأيديولوجي هو حكم تقريري و متحيز حتي عندما يكون في حالة حيادية وصفية وذلك: (74)

*لأنه لا يعنى بإثبات واقع ما أو وصفه، فهو يرمي إلى التقويم لا الوصف بل هو تقييمي حتى عندما يصف.

*الإيديولوجيا على عكس العلم الذي يحاول أن يكون موضوعيا معتمدا على الأحكام الوصفية الوقائعية فهو يهتم بالكشف عن البيانات و القوانين لفهمها و التحكم فيها بينما الإيديولوجيا تعبوية و تسعى للفوز من خلال التعاطف.

أما" **ريمون ريس R. Reis** "الذي لا ينف العاطفة أو الالتزام في العلم فيفرق بين نوعين من الالتزام : (75)

*الالتزام العلمي، و هو التزام مهني في جوهره، و مغزاه إتباع أخلاق علمية تتمثل في التحلي بالمنهج العلمي الموضوعي في الاستقصاء و البحث من دون أن يعني ذلك التزام مسبقا بمضمون المعلومات التي سوف يسهم بها العالم أو الباحث في تراكم المعرفة الإنسانية.

*الالتزام الإيديولوجي، و هو الإيمان بفكرة أو بمجموعة من الأفكار التي تتجاوز الحقيقة أو الواقع القائم، و غالبا ما يكون هدفه إحداث تحولات في الحياة أو الواقع الاجتماعي، و الأفكار

التي يؤمن بها الباحث أو العالم تضفي اتجاها محددا على آرائه كما تؤثر على رؤيته للعالم الاجتماعي.

كذلك يؤكد" **بكري خليل**" على أن الفارق الأساسي بين النظرية في كفة العلم و بينها في كفة الإيديولوجيا، "أن النظرية في الأولى تتميز بصيغة الفرضية الوصفية التي يجري تجربتها و الوصول إلى مستوى القانون و التحقق و القابلية إلى التنبؤ، بينما المناظرة لها في الإيديولوجيا تعبر عن قواعد و مؤشرات للعمل، و تشكل عوامل و بواعث نحو ما ينبغي أن يتم التوصل إليه". (76)

في نفس السياق يعيد "**شاف**" التناقض بين العلم و الإيديولوجيا عند القائلين به إلى انطلاقهم من مقدمتين: (77)

*التمييز الإنشائي: فالإنشاء العلمي مركب من جمل اثباتية وضعية أما الإنشاء الإيديولوجي فيتكون من جمل تقويمية معيارية و الفارق أن لغة الأول لغة ما هو كائن بينما لغة الثاني هي لغة ما يجب أن يكون.

*التمييز التقويمي: فالعلم بحكم إنشائه يمثل المعرفة الموضوعية، بينما تمثل المعرفة الإيديولوجية معرفة ذاتية.

و يعتقد" **شاف**" بأن هاتين المقدمتين لا تصلحان معيارا للتمييز بين العلم و الإيديولوجيا، بيد أنهما ليستا خاطئتين أو صحيحتين بشكل مطلق إلا إذا أخذتا في نسبيتهما و من ثم فإن الحدود بين العلم و الإيديولوجيا نسبية، فلا الإنشاء العلمي إثباتي خالص، و لا الإنشاء الإيديولوجي معياري خالص. " إن العلم لا يمثل نمطا من المعرفة الموضوعية، كما أن الإيديولوجيا لا تمثل معرفة ذاتية خالصة. فالمعرفة معرفة نسبية و ليست مطلقة. و الإطلاق صفة الحقيقة وحدها، كما أن معرفة الحقائق الموضوعية مشروطة اجتماعيا و تنطوي على عامل ذاتي في عملية المعرفة، أي على ذات عارفة، فضلا عن ذلك إن المعرفة تجري عن طريق اللغة وهي لون من ألوان الذاتية، و هكذا فإن الحدود بين العلم و الإيديولوجيا متداخلة و ليس هناك علاقة انقطاع بينهما بل تدرج وفارق كمي لا نوعي". (78)

و على الرغم من أن "**شاف**" قد أهمل الفارق النوعي بين الإيديولوجيا و العلم إذ استدرجته المقارنة التي تكشف بالفعل عن تفاوت الدرجات، فيبقى أن ترك المسألة مفتوحة بهذا الشكل لا بد و أن يرد العلم و الإيديولوجيا إلى بعضهما تلقائيا، و هو أمر لا يستقيم مع حقائق الأشياء، فيمكننا أن نقول بوجود فارق درجي بين إيديولوجيا و أخرى، و علم و آخر،

و لكن ليس من البساطة أن نتحدث عن فارق من هذا النوع بين العلم و الإيديولوجيا ، و لهــذا نقول: (79)

لغة الإيديولوجيا لها كــل مظــاهر الوضــوح، إنهــا تعــرض بشــكل حاســم مبــادئ النظام الاجتماعي الشرعي، و المعايير التي تضمن تحقيق حياة جمعية توافق تماما طموحــات الأفراد، و هي تدين بعنف النماذج الاجتماعيــة التــي تعتبرهــا غيــر شــرعية، و تصــفها باللاعقلانية. إنها تحث كل فرد و بإلحاح من خلال الشرح و الإرشاد، على النضال من أجــل تحقيق الأهداف المعلنة و تدين مباشرة أو ضمنيا اللامبالاة و الانحراف. إنها خطــاب فعــل، موجه ضد خطابات أخرى، معتنق من قبل فاعلين اِجتماعيين ضــد فــاعلين آخــرين. إنــه منصوص من طرف جماعة اِجتماعية تبعا لمكانتها، طموحاتها، للتعبيــر عــن أهــدافها، و عنــد الضرورة لفرضها في المنافسة الاجتماعية. إن ما يوجد بصفة دائمة فيما يتعلق بالإيديولوجيا، هو العلاقة بين القــول و الــفــعل، فــكــل أيديولوجــيــا تــهــدف إلى المطابــقة بــيــن المــمــارســة و الــفــكــر.

و في المقابل، فإن لغة العلم تتحدد في المقام الأول بنوع الأسئلة التي تطرحهــا، بطــرق البحث التي تقترحها، و التي لا يمكن أن تكون مثمرة إلا إذا طبقت بدقة و صرامة.

إن الشكل الإثباتي يناسب الخطاب الإيديولوجي، و الإيديولوجيا تقدم إثباتاتهــا علــى أنها أكيدة. الخطاب يتطور من خلال الإثباتات المتتابعة، و يظهر ليس على أنه بحث، و لكــن على أنه حقيقة. كل إيديولوجيا تنتظم وفقا لمجموعة من القيم الأساسية و التي تسمح بــالتمييز بين الإيجابي و السلبي، الخير و الشر، بالحكم على التصرفات و السلوكات. هذه القيم لا يمكن إثباتها إلا كحقيقة حية و ليس كحقيقة عقلانية، فالقيم يمكن شرحها، تعظيمها، و لكنها لا يمكــن أن تكون موضوع ملاحظة بسيطة..

و بالمقابل، فإن لغة العلم تقتضي التشكيك الدائم في الإجراءات و النتــائج، و هــي بــذلك تطرح قضية العلاقة بين الخطاب و حقيقته ؟ هذه الحقيقة هي محل للاِختبــار و المراجعــة، وإن اِقتضى الأمر الرفض، ذلك أنها تقع في سلسلة واضحة، كل حلقة فيها يمكــن أن تكــون نظريا موضوعا للاِختبار، و يمكن أن تكون خاطئة، و يمكن تجاوزها، و هذه هــي خاصــية الخطاب العلمي، في حين أن خاصية الخطاب الأيديولوجي هي بالتحديــد عــدم التراجــع، أو الميل إلى عدم التراجع عن المبادئ المعلنة، على أنها ثابتة لا تقبل النقاش.

و الخطاب الإيديولوجي مثل الخطاب العلمي، يحتمل حدود أية معرفة، و لكنه في مقابل الخطاب العلمي لا يمكنه أن يضمن الأدوار الإجتماعية إلا إذا ظهر على أنه حقيقــة لا تقبــل النقاش، و إذا تم اِحتواؤه على أنه عقيدة. إن نظام السيطرة لا يمكنـــه التـــأثير إلا إذا وصـــلت رسائله و حظيت بالقبول و عاشها الوعي الفردي على أنها بديهيات. و أكثر من ذلك، فإن هذه الاِعتقادات مشتركة، و إذن مبسطة بالقدر الذي يسمح بتقبلها من طـــرف جمهـــور عـــريض. ويشير "**غرامشي**" في هذا السياق إلى أن هذه المعتقدات يجـــب أن تكـــون مشـــتركة بالنســـبة للمنظر و غير المنظر، في مقابل العلوم و التي هي بالضرورة قضية خاصة بالمتخصصـــين. إن المعتقدات الإيديولوجية يجب أن تتقاسمها الكتلة و المثقف، و يجب على هذا المســـتوى أن تلغي الشك، وبعكس النقد العلمي عليها أن تحارب إعادة النظر فيها. فإذا كان العلم يتقدم مـــن خلال إعلانه عن شكوكه، فإن الإيديولوجيا لا تتقدم في الواقع إلا باِنتفائها كإيديولوجيا و إثباتها كحقيقة.

- **<u>تعقيب:</u>**

يوضح العرض السابق التحولات النوعية التي عرفها مفهوم الإيديولوجيا عبر التاريخ، فمن علم الأفكار، ذلك العلم الذي يعنى بدراسة الأفكار من حيث أصلها و طبيعتها و تطورها، إلى تلك التصورات المثالية الخالية من المعنى، و التي ليس لها أي علاقة بالواقع، وصولا إلى تلك المنظومة من الأفكار التي تعبر عن مصالح الطبقة البرجوازية و تبرر النظام الرأسمالي القائم. وهكذا يكتسي مفهوم الإيديولوجيا لأول مرة صبغة مادية.

عرف مفهوم الإيديولوجيا ضمن المنظور المادي تطورا ملحوظا من خلال إسهامات رواد هذا الفكر، ففي الوقت الذي اعتبر فيه "**ماركس**" البناء الفوقي مجرد انعكاس للبناء التحتي، مما يفسر سيطرة الإيديولوجيا البرجوازية على أشكال الوعي الاجتماعي باعتبارها تبرر و تدافع عن مصالح الطبقة البرجوازية المسيطرة على البناء التحتي، مؤكدا زيف هذه الإيديولوجيا، وبالتالي زيف جميع أشكال المعرفة الاجتماعية المرتبطة بها، نجد "**لينين**" و قد حافظ على جميع منطلقات أستاذه "**ماركس**"، مضيفا إليها بعدا جديدا و هاما، و هو ارتباط الإيديولوجيا بالمصالح الطبقية أيا كان موقع هذه الطبقة في البناء الاجتماعي، و من ثمة فكما أن هناك إيديولوجيا برجوازية، هناك أيضا إيديولوجيا بروليتارية، و هكذا يتخذ مفهوم الإيديولوجيا مساحة أوسع. يأتي "**لوكاش**" ليحافظ على البعد الطبقي للإيديولوجيا عند "**لينين**"، لكن دائما مع التأكيد على علمية الإيديولوجيا البروليتارية، مضيفا بعدا هاما افتقده منذ البداية الفكر الماركسي و هو واقعية التأثير المتبادل بين البناءين التحتي و الفوقي. و يخطو "**غرامشي**" خطوة متميزة عندما يذهب إلى أن الإيديولوجيا ليست إيديولوجيا طبقة بعينها، ولكنها إيديولوجيا مجتمع، و بذلك يقتلع الإيديولوجيا من جذورها المادية، و يعطيها استقلالية و قدرة على التأثير على البناء التحتي، وكما تساهم الطبقة المسيطرة اقتصاديا بشكل كبير في تشكيل هذه الإيديولوجيا، تساهم كذلك الطبقة المستغلة اجتماعيا، و يظهر ذلك من خلال نشاط مختلف مؤسسات الدولة السياسية، والاقتصادية، و الاجتماعية، و الدينية، و الثقافية، التي يشغلها أفراد من كلتا الطبقتين. و من هنا ينفي "**غرامشي**" علمية الماركسية مؤكدا طابعها الإيديولوجي، فهي تبقى مجموعة من الأفكار التي تعبر عن وعي الطبقة البروليتارية و التي تحفزها على الحركة و العمل. هكذا إذن يتحرر مفهوم الإيديولوجيا من الصبغة القدحية ويتخذ مساحة أوسع بكثير من حدود الطبقة الاجتماعية. و يؤكد" **ألتوسير**" هذا الطرح، عندما يذهب إلى أن ثمة مؤسسات إيديولوجية متعددة داخل الدولة، تعمل على ترويج الإيديولوجيا العامة التي هي بمثابة الإسمنت الذي يحقق التكامل والتضامن و الاستقرار داخل الدولة، و التي لا

يمكن أبدا الاستغناء عنها،و داخل هذه الإيديولوجيا العامة لا يمكن أن ننفي وجود الإيديولوجيا الخاصة التي تعبر عن الاختلاف الطبقي، و التي تتغير بتغير المرحلة التاريخية فثمة إذن مجموعة من الأفكار و القيم و المعتقدات التي يلتف حولها جميع الأفراد داخل الدولة، و يبقى الاختلاف الطبقي وارد بدرجات و أشكال مختلفة حسب طبيعة الحقبة التاريخية.

... هكذا يتحرر تدريجيا مفهوم الإيديولوجيا ضمن المنظور المادي ليس فقط من صبغته السلبية، و لكن أيضا من أصوله المادية ليقترب أكثر فأكثر من المنظور المثالي.

لم يعد مفهوم الإيديولوجيا ضمن المنظور المثالي مرتبطا بالبناء الطبقي للمجتمع، و لا بالمصالح الاقتصادية المتناقضة فيه، بل أصبح ينظر للإيديولوجيا على أنها مجموعة من الأفكار و المعتقدات التي تفسر الماضي، و تشرح الحاضر، و تستشرف المستقبل، سواء كانت هذه الأفكار مرتبطة بجماعة أو طبقة أو مجتمع أو أمة بأسرها.

هذه المنظومة من الأفكار و القيم و المعتقدات تحدد قوالب للفكر و العمل، تبررها و تضفي الشرعية عليها، وصولا إلى تحقيق أهداف محددة و غايات مسطرة. و عليه لم يعد السؤال مطروحا حول علمية الإيديولوجيا، و ما إذا كانت تملك الحقيقة أو تعمل على تزييف الوعي بقدر ما أصبح الطابع الذاتي القيمي المعياري التبر يري من أخص خصائصها.

و يبقى التركيز على الطابع السلبي القدحي الانتقاصي للإيديولوجيا يمثل نقطة الالتقاء بين المنظورين، و إن كان يتخذ ضمن المنظور المادي طابع التضليل و الزيف، في حين يتخذ ضمن المنظور المثالي طابع التحيز و التعصب.

و خلال هذه المسيرة التاريخية التي طبعها الاختلاف في الرأي، كان لابد من تحديـــد لخصائص الإيديولوجيا و وظائفها و أنواعها تمييزا لها عن سائر الأنساق الفكرية الأخـــرى، وقد رأينا كيف أن الإيديولوجيا ترتبط بكل من الفلسفة و الدين و اللغة و العلم، فمنهـــا جميعـــا تأخذ مادتها الخام : من الفلسفة و الدين تستوحي رؤيتها الخاصة للكون و الحيـــاة و الإنســـان والمجتمع و التاريخ، و منهما تصوغ نموذجها عن مجتمع الغد المأمول، و منهما أيضا تستنبط الأدلة و الشواهد العقلية و النقلية التي تقنع بها الآخرين. و مـــن اللغـــة تنحـــت مصـــطلحاتها الخاصة و تصوغ مقولاتها المتميزة التي تؤدي إلى الانفعال المشترك، و من علـــوم الإنســـان والمجتمع تأخذ معطياتها الأمبريقية التي تجعل منها إيديولوجيا علمية و تمنحها التفـــوق علـــى غيرها من الإيديولوجيات القائمة على معطيات غير علمية، إلى المدى الـــذي نافســـت فيهـــا الإيديولوجيا العلم و ادعت لنفسها العلمية و لنا في الماركسية ما يغنينا عن أي تعليق.

هكذا نكون قد وقفنا على ماهية الإيديولوجيا بدلالاتها المختلفـــة و أبعادهـــا المتعـــددة، وبقي لنا أن نقف بشكل أكثر تفصيلا على أبرز الإيديولوجيات التي طبعت مسار المجتمعـــات الإنسانية و شكلت تاريخها و أثرت بشكل مباشر أو غير مباشر على تطور علـــم الاجتمـــاع وتنوع تياراته النظرية. و هو ما ستعالجه الدراسة في الفصل الموالي...

هوامش الفصل :

1. Patrick Quantin : Les Origines De l'Idéologie, Economica, Paris, 1987, P99.
2. مالك عبيد أبو شهيوة "وآخرون": الإيديولوجية و السياسة، الدار الجماهيريـــة، ليبيـــا، 1993، ص25.
3. بكري خليل: الإيدولوجيا والمعرفة، دار الشروق، الأردن، ط1، 2002، ص 96.
4. Raymon Boudon: L'idéolgie: L'origine des Idées Reçues, Fayard, France, 1986, P30.
5. مالك عبيد أبو شهيوة "وآخرون"، مرجع سبق ذكره، ص ص (32، 33).
6. محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي: الإيــديولوجيا، دار توبقـــال، المغـــرب، ط1، 1999، ص 40.
7. المرجع السابق نفسه، ص 34.
8. مالك عبيد أبو شهيوة "وآخرون": مرجع سبق ذكره، ص 33.
9. المرجع السابق نفسه، ص ص (36، 37)

10 . محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص ص (43، 44)

11 .Raymon Boudon, op cit, P 30.

12 . أحمد خليفة "وآخرون": إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، دار التنوير، دم، دس، ص133.

13 . مالك عبيد أبو شهيوة "وآخرون" مرجع سبق ذكره، ص ص (41 42).

14 . احمد خليفة "وآخرون"، مرجع سبق ذكره، ص ص (135، 136)

15 . المرجع السابق نفسه، ص ص (136، 137)

16 . Raymon Boudon, op cit, P 31

17 . محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص 47

18 . Paul Ricoeur : l'Idéologie et l'Utopie, Seuil, Paris, 1977, P 185.

19 . باريون ياكوب : ما هي الإيديولوجيا، ترجمة أسعد رزق، الدار العلمية، بيروت، ط1، 1971، ص10.

20 . James Burnham : Suicide of the west (An Essay on the Meaning And Destiny of Liberalism), Jonathan Cape, London, 1965, P108

21 .Milton Rockeach: Belief, Attitudes And Values, Tossy-Boss, 1972, P124

22 . Corbett Patrick: Ideologies, Hutchinson, London, 1965, P12

23 . David Easton: A systems Analysis Of Political Life, John Wiley, N.Y, 1965, P290.

24 . C. Wright Mills: the Marxist, Dell Publication Co, N.Y, 1978, P1.

25 . Hagopian Mark: Regimes, Governments And Ideologies, Longman, N.Y, 1978, P390.

26 . مالك عبيد أبو شهيوة "وآخرون"، مرجع سبق ذكره، ص 49.

27 . المرجع السابق نفسه، ص 64.

28 . محمد سليمان شعلان و يوسف خليل: إيديولوجية جمال عبد الناصر و مفاهيمها في التربية والتعليم، مكتبة غريب، القاهرة، 1982، ص 6.

29 . Heywood Andrew : Political Ideologies, Macmillan, 1998, P12.

30 . بكري خليل، مرجع سبق ذكره، ص 127.

31 . عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضـــــاء، ط6، 1999، ص ص (9، 10)

32 . المرجع السابق نفسه، ص ص(10، 11)

33 . نبيل السمالوطي: التوجيه الإسلامي و صراع المنطقات و النظريات في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 7.

34 . محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص 10.

35 . نبيل السمالوطي، مرجع سبق ذكره، ص 8

36 . بكري خليل، مرجع سبق ذكره، ص 317.

37 . مالك عبيد أبو شهيوة "وآخرون"، مرجع سبق ذكره، ص 55.

38 آلان سوينجوود: تاريخ النظرية في علم الاجتماع، ترجمة السيد عبد العاطي السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 384.

39 . Voir : Angèle Kremer – Marietti (et autres) : Sociologie De La Science, Mardaga, Belgique, 1998, pp (17-18)

40 . ريجيس دوبريه: نقد العقل السياسي، ترجمة عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت، ص 82

41 . المنجد الأبجدي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دار المشرق، بيروت، ط8، 1967، ص 184.

42 . المنجد في اللغة و الإعلام، دار المشرق، بيروت، ط29، 1987، ص 22.

43 . Dictionnaire Du Français, Dictionnaires Robert et CLE International, Paris, 1999, P 510.

44 . Le Petit Robert, Dictionnaires Le Robert, Paris, 1990, P 957

45 . المورد، دار العلم للملايين، ط1، 1977، ص 447، و معجم الرافدين، دار الحرية، بغداد، 1987، ص 441

46 . المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، تونس، 1988، ص 123.

47 كحميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي (عربي - إنجليزي)، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2000، ص ص (81، 82)

48 . أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني (H, Q)، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص ص (611، 618)

49 . Dictionnaire Hachette Encyclopédique, Hachette Llivre, Paris, 2002, P 797.

50 . Encyclopédie Alphabétique Larousse, Librairie, France, 1977, P 932.

51 . Voir : François Bourricaud : Le Bricolage idéologique (Essai Sur Les Intellectuels Et les Passions Démocratiques), Presses Universitaires De France, 1ère édition, 1980, P10.

52 . أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر: في فلسفة الحضـــارة، دار المعرفـــة الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص 208.

53 محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص ص (52، 53)

54 . طه نجم: علم اجتماع المعرفة، دار المعرفـــة الجامعيـــة، مصـــر، 1996، ص ص (185، 187)

55 بكري خليل، مرجع سبق ذكره، ص ص (181، 193)

56 . James c. Scott: Political Ideology In Malysia, Reality And The Belief of An Elite, University of Malaya press, Kuala Lampur, 1968, P 31.

57 . M. Ginsberg: Focts and Values in: Advancement Of Science, vol 21, n°81, p 118.

58 . Macrea Donald: Ideology And Society, Heniman, 1961, pp(72, 76)

59 .Apter David: Ideology And Discontent, The Free Press, 1967, pp (12, 43)

60 . ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1986، ص ص (94، 95)

61 . نبيل السمالوطي: الإيديولوجيا و أزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975، ص ص (215، 217)

62 . See : Corbett Patrick, op cit, pp (15, 53)

63 . محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص 27.

64 . أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر، مرجع سبق ذكره، ص 206.

65 . بيار أنسار: الإيديولوجيا والمنازعات والسلطة، ترجمة إحسان الحصيني، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، 1984، ص ص (38، 39)

66 . ناصيف نصار: الفلسفة في معركة الإيديولوجية، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1980، ص 72

67 . Olivier Carré : Enseignement Islamique Et Ideal Socialiste, Dar El Machreq Editeur, Liban, 1974, P2.

68 . الإسلام و الإيديولوجيا و معيار العقلانية،

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/tech/2001/article28b.shtml

69 . كلود ليفي شتراوس: الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1977، ص 78

70 جوليا كرستيفا: "الممارسة اللغوية"، مجلة بيت الحكمة، العدد 5، السنة 2، ابريل، 1987، ص 157.

71 . أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر، مرجع سبق ذكره، ص ص (203، 204)

72 . مالك عبيد أبو شهيوة "وآخرون"، مرجع سبق ذكره، ص ص (67، 69)

73 . المرجع السابق نفسه، ص ص (206، 207)

74 . محمد سبيلا: الإيديولوجيا، نحو نظرة تكاملية، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1992، ص 148.

75 نبيل السمالوطي: الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص ص (225، 226)

76 . بكري خليل، مرجع سبق ذكره، ص 392

77 . جـورج طرابيشـــي: الماركسيـة و الإيديولوجيـا، دار الطليعـــة، بيـــروت، ط1، 1971، ص ص (177، 178)

78 . المرجع السابق نفسه، ص 179

79 . يعيش وسيلة حرم خزار: تدريس علم الاجتماع بين العلم و الإيديولوجيا (عمل غير منشور)، قسم علم الاجتماع، جامعة منتوري، قسنطينة، 2000/1999، ص ص (47، 49)

الباب الأول
الإطار النظري للدراسة

- تمهيد
- الفصل الأول:موضوع الدراسة
- الفصل الثاني: ماهية الإيديولوجيا
- الفصل الثالث: الأطر الفكرية للتيارات الإيديولوجية
- الفصل الرابع: مقاربة سوسيومعرفية لمسيرة علم الاجتماع
- الفصل الخامس: الاتجاهات السوسيولوجية من منظور إيديولوجي
- الفصل السادس:علم الاجتماع بين الحياد و التحيز الإيديولوجي

الفصل الأول
موضوع الدراسة

- تمهيد

1. إشكالية الدراسة
2. أهمية الدراسة
3. مبررات اختيار الدراسة
4. أهداف الدراسة
5. المفاهيم الأساسية للدراسة

تمهيد:

يهدف هذا الفصل إلى التعريف بموضوع الدراسة من حيث طبيعة المشكلة التي يبحثها بأبعادها النظرية و المنهجية، و الأهمية التي تحتلها على الصعيدين العلمي والاجتماعي الواقعي، و المبررات الموضوعية و الذاتية التي أدت إلى اختيارها، و الأهداف النظرية والميدانية التي تسعى إلى تحقيقها، مع الإشارة إلى المفاهيم الأساسية التي تنهض عليها.

1ـ إشكالية الدراسة:

نشأ علم الاجتماع نتيجة الأزمات السياسية التي ولدتها الثورة الفرنسية، و الأزمات الاقتصادية و الاجتماعية التي ولدتها الثورة الصناعية و نمو النظام الرأسمالي، و إزاء هذه الأزمات تشكلت الاتجاهات المحافظة و الراديكالية في علم الاجتماع متخذة مواقف إيديولوجية تدعو إلى تثبيت النظام الجديد أو إلى تجاوزه.

لقد تشكلت هذه المواقف للإجابة عن السؤال الهام الذي واجه علماء الاجتماع آنذاك ومفاده: هل يجب أن نحافظ على انتصار الرأسمالية و قيادتها للمجتمع ؟ أم يجب هدم أسس هذا النظام للوصول إلى انتصار الطبقات العاملة ؟

و هنا ظهرت الوضعية لتكشف عن تناقض حاد بين ميلها إلى إنتاج معرفة موضوعية تستلهم روح الفيزياء في دراسة المجتمع، و بين خدمتها لمصالح النظام الرأسمالي. و في نفس الوقت الذي كانت الوضعية فيه تنتشر، ظهرت الماركسية و انتشرت لا كنظرية سوسيولوجية، ولكن باعتبارها إيديولوجيا أثارت اهتمام الحركات العمالية من حيث دعوتها لإقامة مجتمع جديد، تمحي فيه الطبقات، ويزول فيه الاستغلال، وتسوده العدالة و المساواة.

و في مواجهة الانتشار الواسع للماركسية في المجتمعات الرأسمالية، تمسك الكثير من علماء الاجتماع في هذه المجتمعات بوجهة النظر التي تتخذ من الماركسية موقفا نقديا، و من ثمة تطور الاتجاه المحافظ في علم الاجتماع لا ليحاصر الماركسية فحسب، بل ليستخدم استخداما سياسيا لمنع حدوث أشكال الصراع و التغير التي تنبأ بها **"ماركس"**. و لقد سار هذا الاتجاه في خطين:

خط نظري مجرد، عمل على وضع الأسس النظرية العامة التي تبرز عناصر الاستقرار والتكامل بين أجزاء الواقع الاجتماعي.

و خط أمبريقي عمل على تجميع كم هائل من الشواهد الأمبريقية التي تدعم هذه الرؤية النظرية.

و في كلتا الحالتين وضع أصحاب هذا الاتجاه ما توصلوا إليه من حقائق و آراء أمام رجال السياسة و ملوك الاقتصاد ليستخدموه في تحقيق المزيد من السيطرة، سواء باتجاه الداخل حيث العمل على إضفاء المزيد من الاستقرار على النظام القائم، أو باتجاه الخارج حيث خدمة المشروع الاستعماري، فغالبية العلماء الذين مهدوا أو رافقوا الحملات

الاستعمارية، و عكفوا على دراسة الشعوب و المجتمعات الأخرى، كانوا من علماء الاجتماع و الأنثربولوجيا، و كان الهدف من دراساتهم هو الوصول إلى المعرفة التي من شأنها توجيه الإدارة الاستعمارية إلى أكثر السبل نجاعة في إخضاع هذه المجتمعات و السيطرة عليها.

و إزاء هذا التحيز الإيديولوجي الذي عرفه تطور علم الاجتماع في الغرب، ظهرت الاتجاهات النقدية التي توجهت إلى نقد العلم و الكشف عن الأزمة المعرفية التي يعاني منها، كما ظهرت العديد من الاتجاهات النظرية البديلة التي حاولت إحداث القطيعة مع هذا التراث، سواء في مفاهيمها النظرية، أو إجراءاتها المنهجية، غير أنها لم تفلح في التحرر من الطابع الإيديولوجي المحافظ الذي طبع أعمالها.

و أمام هذا الوضع، نظر كثيرون في العالم العربي و الإسلامي إلى علم الاجتماع الغربي بأطره النظرية و تقنياته المنهجية على أنه يخبر أزمة، و أنه عاجز عن فهم واقع المجتمعات الغربية التي نشأ و تطور فيها، ناهيك عن المجتمعات العربية الإسلامية المغايرة من حيث خصوصيتها التاريخية و الثقافية، هذا فضلا عن أنه يستمد مسلماته المعرفية من أسس إلحادية تقصي الوحي باعتباره مصدرا من مصادر المعرفة العلمية، و من ثم ظهرت الدعوة إلى بديل نظري يتجاوز أزمة علم الاجتماع الغربي، و يلائم خصوصية الواقع العربي الإسلامي، و كان هذا البديل هو علم الاجتماع الإسلامي، الذي جاء هو الآخر مشبعا بمضامين إيديولوجية دينية، تجمع بين المحافظة و الراديكالية، و تستمد مصادرها من القرآن و السنة.

من هذا المنطلق، تبحث الدراسة الراهنة " **العلاقة بين الإيديولوجيا و علم الاجتماع**" باعتبارها علاقة جديرة بأن توضح أكبر الإيضاح، حيث أصبحت تحتل أهمية كبيرة في العديد من الدراسات الغربية و العربية، ولا سيما اثر ازدياد استخدامات علم الاجتماع في احتواء الصراعات الداخلية للمجتمعات الرأسمالية، و في إدارة الصراع الدولي.

و تؤكد الشواهد الأمبريقية أن تطور علم الاجتماع في الجزائر لم يشذ عن هذه القاعدة، بل جاء هو الآخر مشبعا بمضامين إيديولوجية مختلفة، وقد جاء هذا الاختلاف مرتبطا مباشرة باختلاف المشاريع السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، التي تبنتها النخب الحاكمة التي عرفها تطور النظام السياسي في الجزائر

ففي السبعينيات خضع علم الاجتماع لهيمنة خطاب شعبوي قوي، رسم لعلم الاجتماع مساره الشرعي الذي لا ينبغي أن ينحرف عنه، كما رسم لعلم الاجتماع دوره، وحدد له مسؤولياته التي تتجاوز بكثير الميدان العلمي الأكاديمي، إنها مسؤوليات سياسية، نضالية، إيديولوجية أكثر منها علمية، تلزم عالم الاجتماع بالارتباط بقضايا بلده الجزائر، و بقضايا العالم الثالث،

باعتبار الجزائر جزء منه. و انخراطه في هذه العملية التنموية الواسعة التي تخوضها الجزائر، و الهادفة إلى إقامة مجتمع العدالة الاجتماعية، و تحقيق التحرر من التبعية بكافة أشكالها، يفرض عليه تسخير هذا العالم لخدمة أغراض بلده، لتحقيق أهدافه، ولإيجاد الحلول لمشكلاته، بحيث يكون في الأخير علما ملتزما بإيديولوجية هذا البلد، عاملا على تحقيق سياستها، علما تحرريا، يعمل على كسر قيود التبعية و الهيمنة من أجل تحقيق النمو والازدهار و التقدم لمجتمعه، و علما في خدمة قضايا و مصالح و اهتمامات الطبقات الكادحة، و الجماهير العريضة في بلدان العالم الثالث.

هكذا تم تصور علم الاجتماع و دوره من طرف السلطة في هذه الحقبة، و هو نفس التصور الذي تبناه أولئك الذين كانوا وراء إصلاح التعليم العالي، و أشرفوا على تطبيقه في الجامعة الجزائرية. توجه راديكالي إذن ميز مسار علم الاجتماع في هذه الحقبة، تجسد في صياغة البرامج و تحديد المقاييس، كما تجسد في التجنيد الواسع للطلبة ضمن حملات تطوعية لصالح الثورة الزراعية، لنشر أفكارها و إقناع الجماهير العريضة بإيجابياتها، و كذا الوقوف على العقبات التي تواجهها، و العمل على إيجاد الحلول الكفيلة بمواجهة المعضلات الاجتماعية التي بإمكانها عرقلة هذا المشروع الوطني، بحيث يظهر الطالب في نهاية المطاف، كمثقف ثوري، يؤدي مهمته النضالية لصالح مشروع إيديولوجي، سياسي، اقتصادي، اجتماعي، وثقافي محدد، وحتى تكتمل الصورة، فقد تم اختيار الأساتذة بقناعات اشتراكية تخدم هذا التوجه الإيديولوجي العام، بغض النظر عما إذا كانت هذه القناعات حقيقية أم زائفة، وعلى الرغم من وجود جماعات ضاغطة عارضت هذا التوجه، إلا أن نشاطها الإيديولوجي قد تم قمعه و على جميع المستويات.

في الثمانينات بدا تراجع موقف السلطة واضحا اتجاه تدريس علم الاجتماع، لقد تم اختزال معاهد العلوم الاجتماعية عموما، و علم الاجتماع خصوصا، بينما وقع مضاعفة عدد المعاهد المتخصصة في العلوم التطبيقية و التكنولوجية. لقد عكس هذا الموقف التصور السائد لدى النخبة السياسية آنذاك، بأن التخلف قضية اقتصادية و تقنية، تتعلق بمستوى التطور التكنولوجي، وليس قضية إنسانية، تتعلق بمدى فعالية النظم الاجتماعية، و ملاءمة المؤسسات و العلاقات السائدة في إبراز قدرات و مؤهلات الإنسان. لقد فقد علم الاجتماع في هذه الحقبة الأهمية التي أضفاها عليه الخطاب السياسي في السبعينيات، كما فقد المكانة التي كان يحتلها، و التي انعكست في المسؤويات و المهام التي ألقيت على عاتقه في إطار عملية التنمية الشاملة.

لم تتبنى السلطة السياسية في هذه الحقبة توجها إيديولوجيا محددا، وفي ضـــوء موقفهـــا هذا، لم تحاول توجيه مسار علم الاجتماع، و غياب التوجيه الإيـــديولوجي الســـلطوي، فـــتح المجال لظهور التعددية الإيديولوجية على الساحة السوســـيولوجية. لقــد وجــدت الجماعـــات الضاغطة التي عرفت قمعا متواصلا فـــي الســـبعينيات المجـــال للـــدعوة علنـــا لتوجهاتهـــا الإيديولوجية، بحيث عرفت الساحة السوسيولوجية في هذه الحقبة نشاطا إيديولوجيا صـــريحا ومعلنا، ميزه تياران إيديولوجيان:

الراديكالي الذي استمر من السبعينيات، و الإسلامي الذي لقي كل الدعم، و لاسيما بعــد أحداث أكتوبر 1988. لقد عرف التوجه الإيديولوجي الراديكالي تراجعا ملحوظا، نظرا لفشله على المستويين: المحلي و العالمي، و لذلك فان تعريب العلوم الاجتماعية، و في هذه الحقبـــة بالذات لم يأت عبثا أو صدفة، و لكن نتيجة لتغير ميزان القوى علـــى الســـاحتين: السياســـية والسوسيولوجية، و الذي تجسد في ظهور التوجه نحو تدريس الوقائع الوطنية، بداية بتـــدريس اللغة العربية، و وصولا إلى تدريس الإسلام، رمز الهوية الوطنية، و قد انعكس ذلك بوضـــوح في التعديلات التي خضعت لها البرامج، و في ممارسات الأساتذة على الساحة السوسيولوجية، والتي ميزتها الصراعات و التناقضات الإيديولوجية، و على رأسها الصراع الحاد عبر القضية اللغوية بين النخبتين المعربة و المفرنسة، و الذي لا تزال بقاياه إلى يومنا هذا.

و قد شكلت حقبة التسعينيات امتدادا مباشرا لحقبة الثمانينيـــات، بحيـــث عرفـــت هـــي الأخرى استمرار التعددية الإيديولوجية على الساحة السوسيولوجية، و التي دعمتها الدعوة إلى الممارسة الديمقراطية، و التعددية الحزبية التي عرفتها الســـاحة السياســـية عمومـــا. تعدديـــة إيديولوجية تجسدت بوضوح في صياغة البرامج التي أصـــبحت تفتقــد للضـــبط و التحديـــد، فبعضها مفصل، و أغلبها عبارة عن عناوين عريضة تحتمل مضـــامين مختلفـــة، و إذن رؤى إيديولوجية متعددة. و أحيانا يغيب البرنامج كلية لتترك مطلق الحرية للأســـتاذ فـــي صـــياغة المحتوى المعرفي للمقياس الذي يدرسه، مما فتح المجـــال لهيمنـــة التوجهـــات الإيديولوجيـــة المختلفة. و في هذا السياق برزت هيمنة التيار الإيديولوجي الإسلامي الـــذي عـــرف بـــروزا ونشاطا نضاليا واسعا على الساحة السوسيولوجية، و الذي يعد جزءا لا يتجـــزأ مـــن نشـــاطه النضالي الذي عرفته الساحة السياسية والمجتمع عموما.هيمنة تجسدت في محتـــوى البـــرامج، وفي خطاب الطلبة الديني الذي تغيب فيه المفاهيم السوسيولوجية، و الأطر النظرية و المنهجية التي يفترض أن يستوعبها و يتحكم فيها طالب علم الاجتماع، وفي مذكرات التخرج التي حلت فيها الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية الشريفة محل البراهين و الأدلة و الشواهد العلمية.

لقد هيمنت الصراعات الإيديولوجية على الساحة السوسيولوجية في هــذه الحقبــة إلــى المدى الذي انعدم فيه التواصل العلمي بين الأساتذة ذوى التوجهات الإيديولوجيــة المتناقضــة، فتجمعاتهم تحددها الانتماءات الإيديولوجية، وحتى الإشراف على مذكرات التخــرج، أصــبح خاضعا للقناعات الإيديولوجية. كل مظاهر العلمية و الموضوعية و التبادل الفكري تلاشت، لم يعد محتوى التدريس فقط هو الخاضع لهيمنة الإيديولوجيا، و إنما شــبكة العلاقــات المهنيــة والاجتماعية أيضا، و هو الأمر الذي يتنافي و التقاليد العلمية والسوسيولوجية.

و إذا كانت هذه الحقائق مستمدة من دراسة ميدانية ســابقة، أجريناهــا علــى مســتوى الماجستير، معتمدين في ذلك على تحليل خطاب أساتذة علم الاجتماع بجامعة قســنطينة، فــي تشخيصهم لواقع علم الاجتماع في الجزائر، بالإضافة إلى تحليل مضمون برامج علم الاجتماع المسطرة لطلبة الدرجة الجامعية الأولى، فان تحليل مضمون أطروحــات الــدكتورات يغــدوا بالنسبة لنا ضرورة علمية و إضافة لابد منها لاستكمال تشخيصنا لواقع علــم الاجتمــاع فــي علاقته بالإيديولوجيا.

من هنا تطرح الدراسة الراهنة تساؤلا محوريا مفاده: **هل اتسمت أطروحات الــدكتوراه بالعلمية و الموضوعية ؟ أم ظلت هي الأخرى ترزح تحت وطأة الموجهــات الإيديولوجيــة؟ وما طبيعة هذه الموجهات ؟**

إن تحليل مضمون أطروحات الدكتوراه يمثل أهمية خاصة في تشخيص واقع الممارسة السوسيولوجية بالجزائر في علاقتها بالإيديولوجيا، فهي تمثل جزءا هاما من الإنتاج الأكاديمي لعلماء الاجتماع، تتجسد فيها بوضوح ممارستهم البحثية، كما تبــرز فيهــا أطــرهم النظريــة وأساليبهم المنهجية، و طبيعة المشكلات التي يتناولونها بالدراسة، و كل هذا كفيل بالكشف عن الموجهات الإيديولوجية لأبحاثهم، طالما لا يعقل أن يطرح الباحث أفكــارا، و يتبنــى أطــرا نظرية، تتناقض مع قناعاته الإيديولوجية.

2ــ أهمية الدراسة:

إذا كانت علاقة الإيديولوجيا بعلم الاجتماع قد حظيت بالاهتمام الكبير مــن طــرف علماء الاجتماع الغرب، فإنها تحظى الآن بأهمية أعظم من طرف علماء الاجتمــاع العــرب، الذين نجدهم في ظل اكتساح الثقافي الغربي للعولمة، يبحثون عن بديل إســلامي يتخــذ مــن القرآن و السنة إطارا مرجعيا يقابل الإطار المرجعي الإلحادي لعلم الاجتماع كما نشأ و تطور

في الغرب، فالموضوع يعتبر بحق موضوع الساعة، و يستحق من البحث و الغوص ما يكشف عن تجلياته و انعكاساته على واقع الممارسة السوسيولوجية في بلادنا.

كما تكمن الأهمية العلمية لهذه الدراسة في كشفها عن المضامين الإيديولوجية للنظرية السوسيولوجية، و حيث أن الباحث في علم الاجتماع لاغنى له عن نظرية توجهه في جمع الوقائع المتعلقة بالظاهرة التي يريد دراستها، وفي اختياره للفروض التي يريد أن يختبر صدقها، و في انتقائه للمناهج و الأدوات التي سيستخدمها، فان هذه الدراسة تمكن الباحث من المفاضلة بين هذه النظريات، و تجعله على وعي بالموقف الإيديولوجي الذي سيتخذه عند اختياره لأي منها.

فضلا عما سبق فان الدراسة الراهنة تدخل في نطاق سوسيولوجيا المعرفة، هذا الفرع المتخصص الذي تندر فيه الدراسات و الأبحاث السوسيولوجية الجزائرية، و لهذا فإنها تحتل أهمية علمية خاصة من حيث كونها تمثل إحدى الدراسات القليلة التي طرقت هذا الميدان، وحاولت إثراءه من خلال تسليطها الضوء على واقع الممارسة السوسيولوجية في الجامعة الجزائرية و علاقتها بالأوضاع الاجتماعية، السياسية و الاقتصادية التي عرفتها الجزائر.

من جانب آخر تعد هذه الدراسة مدخلا مناسبا لفهم الواقع الاجتماعي من خلال الإحاطة بواقع علم الاجتماع، فالجامعة تشكل جزءا لا يتجزأ من المجتمع، بل تعتبر أكثر أجزائه حساسية للأوضاع السياسية و الاجتماعية التي يعيشها، و التطورات الاقتصادية التي يمر بها، و قد أثبتت الدراسات السوسيولوجية أن الجامعة ليست مؤسسة ثقافية و تعليمية فحسب، و لكنها ميدان للصراع الإيديولوجي، و أداة هامة لتحقيق التغير الاجتماعي أو الحفاظ على الوضع القائم، ويرتبط ذلك ارتباط وثيقا بخصوصية المجتمع، و طبيعة المرحلة التاريخية التي يمر بها.

3ـ مبررات اختيار الدراسة:

تنبع فكرة هذه الدراسة من عمق تجربتنا بمعهد علم الاجتماع بقسنطينة، خمس سنوات نستمع فيها لآراء متضاربة: محافظة، راديكالية و إسلامية، حالت دون تكويننا تلك القناعة العلمية التي تنعكس في قدرة الطالب على التحليل، النقاش، النقد و البحث العلمي بكل مقاييسه. سنة أولى نتلقى فيها دروسا عن علم الاجتماع و نظرياته، طرقه و تقنيات البحث فيه، ظانين أن تلك هي مبادئ علم الاجتماع و أسسه، لنصطدم بعدها و في السنة الموالية بجدار من النقد،

يميز تمييزا إيديولوجيا قويا بين علم اجتماع غربي، و علم اجتماع إسـلامي لكـل مسـلماته، منطلقاته، أسسه النظرية و المنهجية، أهدافه، تصوره لدور عالم الاجتماع. نقد يزرع الشك في مصداقية التراث السوسيولوجي بكل مدارسه الفكرية و نظرياتـه الاجتماعيـة. دوامـة مـن الصراع الإيديولوجي عشناها كطلبة بمعهد علم الاجتماع كنا خلالها صـفحات بيضـاء، كـل يكتب عليها ما يشاء، علميا كان أو إيديولوجيا، موضوعيا كان أو يخدم مصالح معينة،و يرجوا أهدافا محددة،ويرتقب نتائج منتظرة.

استنادا إلى ما سبق، تجد الدراسة الراهنة مبرراتها الرئيسية فيما يلي:

ـ اهتمام الباحثة العميق بقضية الممارسة السوسـيولوجية فـي الجزائـر و علاقتهـا بالإيديولوجيا و الذي جاء كانعكاس مباشر للتوجيه الإيديولوجي الذي خضعت له كطالبة بمعهد علم الاجتماع بقسنطينة، سواء خلال مرحلة التدرج أو خلال إنجازها لمذكرة التخـرج، وقـد شكل ذلك باعثا قويا لها لبحث هذه القضية على مستوى الماجستير.

ـ اعتمدت الباحثة في الدراسة المذكورة على تحليل خطاب عينة مـن أسـاتذة علـم الاجتماع بجامعة قسنطينة، بالإضافة إلى تحليل مضمون برامج علم الاجتماع المسطرة لطلبـة الدرجة الجامعية الأولى، و لهذا فقد مثل تحليل مضمون أطروحات الـدكتوراه بالنسـبة لهـا ضرورة علمية، و إضافة لابد منها لاستكمال تشخيصها لواقع علـم الاجتمـاع فـي علاقتـه بالإيديولوجيا، وذلك لاعتبارين هامين:

أولهما أن خطاب الأساتذة يحتمل الصدق كما يحتمل الزيف، و قد يخضع هـو الآخـر لتحيزات إيديولوجية تسعى إلى إبراز الواقع على غير حقيقته. وثانيهما أن مـا تكشـف عنـه البرامج الرسمية المسطرة لا يعني بالضرورة التزام الأستاذ بمضمونها، ناهيك عـن أن هـذه البرامج تأتي في الغالب على شكل عناوين عريضة، تحتمل مضـامين مختلفـة، و إذن رؤى إيديولوجية متعددة.

ـ السعي إلى فهم واقع المجتمع الجزائري بكل تداعياته، و ذلـك مـن خـلال تسـليط الضوء على واقع الممارسة السوسيولوجية في الجامعة الجزائرية، على اعتبـار أن الجامعـة جزء لا يتجزأ من المجتمع، بل إنه يمثل أكبر أجزائه حساسية و تفاعلا مع الأوضاع السياسية و الاقتصادية والاجتماعية التي يخبرها.

ـ قلة الدراسات السوسيولوجية في الجزائر التي تطرقت إلى التحيز الإيديولوجي فـي علم الاجتماع،و من ثم تظهر الحاجة إلى البحوث و الدراسات العلمية المعمقة لتحليـل علاقـة الإيديولوجيا بالممارسة السوسيولوجية.

-الرغبة في إثراء المكتبة الجامعية بهذا النوع من الدراسات السسيوـــــ معرفيـــة التـــي تفتقد لها.

ــ تشجيع الباحثين على طرق هذا النوع من الدراسات، و بالتالي المساهمة في فتح آفاق جديدة للبحث في سسيولوجيا المعرفة بالجزائر.

ــ التحسيس بخطر التوجيه الإيديولوجي في تكوين طالب علم الاجتمـــاع، و ضــــرورة إضفاء موضوعية أكثر على الممارسة السوسيولوجية في الجزائر.

4ــ أهداف الدراسة:

استنادا إلى ما سبق تتحدد أهداف الدراسة فيما يلي:

ــ الكشف عن الأبعاد الإيديولوجية للتراث السوسيولوجي بشقيه:الغربـــي و العربـــي و التـــي تظهر أحيانا في ثوب علني واضح، و في كثير من الأحيان تكون مستترة و خفية.

ــ تشخيص واقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر في علاقته بالإيديولوجيا.

ــ التعرف على التوجهات الإيديولوجية للممارسة البحثية في الجزائـــر، مـــن خــــلال تحليـــل مضمون بعض أطروحات الدكتوراه(جامعة قسنطينة نموذجا) بالإضافة إلـــى تحليـــل بعـــض الدراسات السابقة و المشابهة و ربطها بالمسار العام للدراسة الراهنة.

- استخدام منهج تحليل المضمون الشائع استخدامه في مجالي الإعلام و الاتصــــال، بطريقـــة جديدة تناسب موضوع الدراسة، وتفتح آفاقا لاستخدامه في مجال سوسيولوجيا المعرفة.

5ــ المفاهيم الأساسية للدراسة:

تقوم الدراسة على مفهومين أساسيين هما: الإيديولوجيا و علم الاجتماع، و نظرا لثـــراء وتنوع الإسهامات السوسيولوجية التي تناولتهما بالبحث و الدراسة و التحديد، فقد آثرنـــا أن نفرد لهما فصلين كاملين يعنيان بتحديدهما على نحو من العمق و الشمول.

الباب الثاني
الإطار الميداني للدراسة

- تمهيد
- الفصل السابع:الإيديولوجيا وواقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر
- الفصل الثامن: الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية
- الفصل التاسع: المعالجة الكمية و الكيفية للبيانات الميدانية
- الفصل العاشر: نتائج الدراسة

تمهيـــــــد:

ما يميز عملية البحث العلمي أنها ذات طبيعة دائرية، تبدأ بتحديد و تعريف المشكلة موضوع الدراسة، مرورا بصياغة الفروض و جمع البيانات و تحليلها، بقصد اختبار المصداقية الواقعية لهذه الفروض، والوصول إلى استنتاجات أو تعميمات حولها، وانتهاء بالمشكلة من جديد من خلال الإجابة عن تساؤلاتها. هذه العملية الدائرية هي التي تميز المدخل العلمي عن غيره من المداخل الأخرى للمعرفة، حيث يتم التعامل مع البحث العلمي على أنه نقطة في سلسلة لا متناهية من العمل المتواصل و المستمر الذي يهدف إلى تقديم إضافة إلى المعرفة الإنسانية المتراكمة.

يسعى هذا الباب من الدراسة إلى استكمال دورتنا البحثية، من خلال عرض نتائج الدراسات السابقة والمشابهة التي تناولت واقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر، باعتبارها الأرضية الصلبة التي تنطلق منها هذه الدراسة في صياغة و اختبار فروضها البحثية، مرورا بعرض الإجراءات المنهجية المتبعة فيها ومبررات اختيارها، ووصولا إلى مجموعة النتائج التي أسفرت عنها، و التي من شأنها الإجابة على مشكلة البحث.

الفصل الثاني

ماهية الإيديولوجيا

تمهيــــــــــد

1. نشأة الإيديولوجيا و تطورها
2. تعريف الإيديولوجيا
   - الإيديولوجيا من المنظور المادي
   - الإيديولوجيا من المنظور المثالي
   - الإيديولوجيا في القواميس و المعاجم و الموسوعات العلمية
3. خصائص الإيديولوجيا.
4. وظائف الإيديولوجيا.
5. تصنيف الإيديولوجيا.
6. علاقة الإيديولوجيا ببعض المفاهيم الأخرى
   - الإيديولوجيا والدين
   - الإيديولوجيا واللغة

- **الإيديولوجيا و الفلسفة**
- **الإيديولوجيا و العلم**
- **تعقيب**

مقدمة:

نشأ علم الاجتماع في خضم الصراعات الاجتماعية التي عمت بلدان القارة الأوروبية، وأدت إلى قيام الثورات البرجوازية الديمقراطية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، و قد جسدت الثورة الفرنسية بوجه خاص هذا الصراع الاجتماعي، مبرزة طبيعة القوى الطبقية المتصارعة، ومصالحها المتناقضة، بحيث صار واضحا أن المجتمعات الرأسمالية يتجاذبها قطبان:

قطب تمثله الطبقة البرجوازية التي هيمنت على السلطة السياسية بعد أن أمسكت بزمام الحياة الاقتصادية، وصارت تريد الحفاظ على النظام القائم، و ضمان استقرار العلاقات الرأسمالية الجديدة.

و قطب تمثله الطبقات و الفئات الشعبية التي شكلت وقود هذه الثورات، منهية سيطرة الإقطاع و تسلط الكنيسة، و التي أصبحت تريد تغييرا جذريا يحقق لها العدالة والمساواة والحرية التي قامت تلك الثورات من أجل تحقيقها.لقد اعتقدت هذه الفئات بأن مستواها الاجتماعي والمهني سيصبح أحسن حالا بفضل انتقال نشاطها من العمل في ظل علاقات السيطرة الإقطاعية إلى مجال التصنيع الرأسمالي، لكن الواقع أثبت عكس ذلك، حيث لم تكن ظروف العمل في المجال الجديد بأحسن حال، خاصة فيما يتعلق بحماية العامل من استغلال و جشع الطبقة البرجوازية الجديدة التي تسعى إلى تحقيق الربح حتى لو كان ذلك على حساب العامل.لقد تعاظمت ظاهرة الفقر وزادت حدة التفاوت الاجتماعي و الطبقي، هذا فضلا عن انسلاخ العمال عن إطارهم الاجتماعي و الأسري، مما شكل أعباء اجتماعية ونفسية جسيمة على هذه الفئات.

هكذا أصبحت مشكلات الواقع الاجتماعي في حاجة إلى تناول علمي ملموس و لقد تبلورت هذه الحاجة في الدعوة إلى إنشاء علم جديد يتناول بالبحث المجتمع بكليته، بعوامل استقراره و عوامل تغيره، فظهرت إسهامات سوسيولوجية متعددة، تطرح فهما متفاوتا للصراعات الاجتماعية، و تصورات مختلفة لطرق حلها، و قد تبلورت هذه الإسهامات أخيرا في اتجاهين إيديولوجيين رئيسيين:

اتجاه محافظ يرى أن الهدف من إنشاء هذا العلم الجديد هو إنهاء الصراع الاجتماعي بين " القوى الرجعية " التي تريد العودة بعجلة التاريخ إلى الوراء من خلال فرضها قوانين المجتمع القديم على المجتمع الجديد، و بين " القوى التقدمية " التي تثير الفوضى، و تطمح إلى

التغيير، فيتحقق التأليف بين فكرتي النظام و التقدم، و يتحقق الانسجام بين القوى المتصارعة، و ذلك بتثبيت سلطة النظام الرأسمالي، و قد بلغ هذا الاتجاه ذروته مع "**أوجست كونت**".

و اتجاه راديكالي يرى أن العلم الجديد لا يهدف إلى تثبيت النظام الرأسمالي القائم والحفاظ على استقراره، بل إلى تقويض أسسه تمهيدا للقضاء عليه، و إقامة نظام اجتماعي بديل يحقق العدالة و المساواة الحقيقيتين اللتين لا تتحققان إلا بالقضاء على هيمنة الطبقة البرجوازية، و إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وقد صاغ "**كارل ماركس**" هذا التصور فيما عرف بالمادية التاريخية.

و كما احتضنت الكنيسة الكاثوليكية العلماء الذين يشوهون الحقائق المتعلقة بالكون المادي بما يتفق و مصالح الطبقة الدينية، و اضطهدت أولئك الذين هاجموا هذه الأفكار، احتضنت البرجوازية المفكرين الاجتماعيين أمثال: "**هربت سبنسر**"، و" **فلفريدو باريتو**"، و"**ماكس فيبر**"، لأنهم أخذوا على عاتقهم مهمة الترويج لمبادئ الرأسمالية، و الدفاع عن مصالح البرجوازية، و لأن الجو العلمي هو السائد آنذاك، فقد ألبس هؤلاء العلماء هذه الأفكار المحافظة ثوبا علميا، متشدقين في ذلك بالعلوم الطبيعية، من أجل إكسابها قوة أكبر في الإقناع.و في نفس الوقت حاربت البرجوازية الأفكار السوسيولوجية المناهضة لها، واضطهدت كل من يروج لها، و نفت عنها صفة العلمية، معتمدة في ذلك بشكل كبير على مصادر تمويل البحوث من جامعات ومراكز البحث .

هكذا ارتهن علم الاجتماع منذ نشأته بأطر إيديولوجية متناقضة، تغذيها مصالح متصارعة، فجاءت الوضعية و البنائية الوظيفية و امتداداتهما في الفكر المعاصر لتقدم تفسيرا متحيزا للواقع الاجتماعي، يقوم أساسا على إبراز عناصر النظام و الاستقرار مهملا العناصر الأخرى الخاصة بالصراع و التغير، كما جاءت الماركسية بامتداداتها في الفكر المعاصر لتقدم هي الأخرى تفسيرا متحيزا للواقع الاجتماعي، يقوم أساسا على إبراز التناقضات و أوجه الاستغلال و السيطرة، مهملا التزام الأفراد و الجماعات بالمعايير و القيم، مثل هذا الالتزام الذي يخلق القدرة على مقاومة التغيرات التي تهدد النظام القائم، حتى و لو كانت هذه التغيرات نابعة من قيم عليا مثل الحرية و العدالة والمساواة.

لقد صاغ علم الاجتماع في استجابتهم للظروف و الأوضاع المتغيرة التي عرفها واقع المجتمع الأوروبي خلال القرن التاسع عشر نظريات تحمل مضامين إيديولوجية، تبرز مصالح بعينها و تدافع عنها، و تتخذ من بعض معطيات الواقع و شواهده أدلة على صدق توجهاتها، كما جاءت حركة النقد و المراجعة التي ميزت النصف الأخير من القرن العشرين،

و التي عكفت على إعادة النظر في المفاهيم و النظريات و المناهج التي قدمها علماء الاجتماع الكلاسيك، لتؤكد أن علم الاجتماع برغم كل الانتقادات الحادة التي وجهت إليه، و بـــرغم كـــل الإسهامات النقدية التي حاولت إضفاء الصبغة العلمية الموضوعية عليه، إلا أنـــه ظـــل وفيـــا لتوجهاته الإيديولوجية بشقيها المحافظة والراديكالية.

في ضوء ما سبق، تأتي الدراسة الراهنة لتسلط الضوء على العلاقة الجدليـــة التـــي تربط الإيديولوجيا بعلم الاجتماع، من خلال عرض نقدي يهدف إلـــى الكشـــف عـــن القـــوى الاجتماعية والسياسية التي أثرت على مسار علم الاجتماع و تطوره، و كذا التيارات الفكريـــة و الإيديولوجية التي تضرب بجذورها في بنائه و مرتكزا ته، منطلقة في ذلـــك مـــن مســـلمة معرفية مؤداها: أن أي ضرب من ضروب الفكر ما هو إلا انعكاس لمجموعة مـــن الظـــروف الاجتماعية و القوى السياسية و الاقتصادية المحيطة به، و لا يعني ذلك أن الواقع هـــو الـــذي يشكل الفكر، و لكن يعني أن هناك علاقة جدلية بين الفكر و الواقع، فـــالواقع يصـــوغ الفكـــر ويشكله، و لكن الفكر أيضا قد يسهم في تغيير الواقع.

تأسيسا على ما سبق، تندرج هذه الدراسة ضمن ما يسمى "بسوســـيولوجيا المعرفـــة" ذلك الفرع المعرفي الذي يعنى ببحث العلاقة بين المعرفة بأنواعها المختلفة والبناء الاجتماعي بأنساقه المتعددة، السياسية و الاقتصادية في محاولة جادة للكشف على الأبعـــاد الإيديولوجيـــة للفكر السوسيولوجي، سواء ذلك الذي نشأ و تطور في المجتمعات الغربية أو العربية، متخذين من الجزائر نموذجا للدراسة، فقد كان انشغالنا الدائم يدور حول علاقـــة الإيـــديولوجيا بواقـــع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر، و مـــدى التـــزام هـــذه الأخيـــرة بالمعـــايير العلميـــة الموضوعية، أو خضوعها للتحيزات الإيديولوجية على اختلاف مشاربها.

و لتحقيق هذا المسعى، طورنا إستراتيجية منهجية تعتمـــد علـــى تحليـــل مضـــمون أطروحات الدكتوراه التي نوقشت و أجيزت بقسم علم الاجتماع، جامعة منتـــوري قســـنطينة، فمثل هذه الأطروحات تمثل جانبا مهما من الإنتاج العلمي الأكاديمي لعلمـــاء الاجتمـــاع فـــي الجزائر، و هي بمواصفاتها العلمية المتفق و المتعارف عليها، قد تدلنا على قضايا هامة، منها ما يتصل بذكاء الباحث و قدراته العلمية، ومنها مـــا يتصـــل بمواقفـــه الفكريـــة، و قناعاتـــه الإيديولوجية، و القيم التي يؤمن بها، و الأهداف التي يسعى إليها. من جانب آخر فـــإن هـــذه الأطروحات تمثل المنبع الخصب الذي يستقي منه الباحث في علم الاجتماع أفكـــاره العلميـــة وتصوراته النظرية، و خضوعها للتحيز الإيديولوجي معناه تكريس هذا التحيز فـــي الأجيـــال الجديدة من علماء الاجتماع، و إذاك سوف يتحول هذا العلم إلى أداة للدفاع عن مجموعة مـــن

القيم و المبادئ السياسية و المصالح الخاصة، بدلا من أن يكون أداة لتحقيق المعرفة بالواقع الاجتماعي، و حينها سوف يفقد علم الاجتماع مكانته العلمية، لأنه إذا كان علماء الاجتماع متحيزين إيديولوجيا و مرتبطين مصلحيا فكيف نعتقد بنتائج بحوثهم؟

استنادا إلى ما سبق فقد انتهجت الدراسة الراهنة مسارا منهجيا يتجلى في مرحلتين أساسيتين:

تتضمن المرحلة الأولى مسح التراث السوسيولوجي المرتبط بمشكلة البحث، واستثماره في تغطية القسم النظري من الدراسة بفصوله المتعددة.

و تتضمن الثانية إجراءات الدراسة الميدانية، بدءا باختيار المنهج و ضبط العينة ومجالات الدراسة، مرورا بجمع المادة الميدانية و تحليلها، ووصولا إلى استخلاص النتائج.

و انجازا لمجمل هذا المسار تأتي هذه الدراسة مقسمة إلى عشرة فصول، مسبوقة بمقدمة توضيحية، و مذيلة بخاتمة استنتاجية، موزعة على بابين تتميز فصولهما بالتكامل والتسلسل:

الباب الأول الموسوم "الإطار النظري للدراسة" و قد جاء مقسما إلى ستة فصول هي على التوالي:

*الفصل الأول الموسوم "موضوع الدراسة": و يهدف إلى التعريف بمشكلة البحث، أبعادها النظرية و المنهجية، الأهمية التي تحتلها على الصعيدين العلمي والاجتماعي الواقعي، المبررات الموضوعية و الذاتية التي أدت إلى اختيارها، و الأهداف النظرية والميدانية التي تسعى إلى تحقيقها، مع الإشارة إلى المفاهيم الأساسية التي تنهض عليها.

*الفصل الثاني الموسوم "ماهية الإيديولوجيا": و يهدف إلى تحديد مفهوم الإيديولوجيا، والوقوف على التطورات والتعديلات التي عرفها، و ذلك من منظورين بارزين طبعا مسيرة هذا المفهوم و هما: المنظور المادي و المنظور المثالي. مع الحرص على تحديد أهم خصائصها و وظائفها وأنواعها، هذا فضلا عن العلاقات التي تربطها بأنساق فكرية هامة كاللغة و العلم والفلسفة و الدين.

* الفصل الثالث الموسوم "الأطر الفكرية للتيارات الإيديولوجية": و يهدف إلى التعريف بالإيديولوجيات التي وجهت حركة التاريخ خلال القرنين التاسع عشر و العشرين، من حيث الأسس الفكرية التي تنهض عليها، و الأهداف التي تطمح إلى تحقيقها، و المصالح التي تدافع عنها، والكشف عن التأثير الذي مارسته على نشأة و تطور علم الاجتماع.

* الفصل الرابع الموسوم "مقاربة سوسيومعرفية لمسيرة علم الاجتماع": و يهدف إلى الكشف عن التأثير الإيديولوجي الذي خضع له علم الاجتماع خلال مسيرته التاريخية، منذ الإرهاصات الأولى للفكر الاجتماعي التي ظهرت في العصور القديمة والوسطى والحديثة، والتي مهدت لنشأة علم الاجتماع على يد الرواد الأوائل، حتى يومنا هذا أين أصبح علم الاجتماع يدرس في جميع أنحاء العالم.

* الفصل الخامس الموسوم " الاتجاهات السوسيولوجية من منظور إيديولوجي": ويهدف إلى الكشف عن الخلفية الإيديولوجية للاتجاهات النظرية التي عرفت انتشارا واسعا على الساحة السوسيولوجية، و ذلك انطلاقا من المسلمات التي تنهض عليها، المفاهيم التي تستخدمها، والإجراءات المنهجية التي توظفها.

* الفصل السادس الموسوم "علم الاجتماع بين الحياد و التحيز الإيديولوجي": و يهدف إلى مناقشة قضية الموضوعية في علم الاجتماع، من حيث قدرة عالم الاجتماع على التحرر من التأثيرات الإيديولوجية أو حتمية خضوعه لها، و ذلك بالاعتماد على طائفة هامة و متنوعة من آراء علماء الاجتماع في العالمين الغربي و العربي.

الباب الثاني الموسوم "الإطار الميداني للدراسة" و قد جاء مقسما إلى أربعة فصول هي على التوالي:

* الفصل السابع الموسوم "الإيديولوجيا و واقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر": و يهدف إلى الكشف عن الموجهات الإيديولوجية التي طبعت مسيرة علم الاجتماع في الجزائر منذ العهد الاستعماري وإلى يومنا هذا، وذلك بالاعتماد على جملة من الدراسات السابقة و المشابهة التي تناولت هذا الموضوع بالدراسة.

* الفصل الثامن الموسوم "الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية": و يهدف إلىالتعريف بالفروض و مؤشراتها، مجتمع البحث و خصائصه، عينة الدراسة ومواصفاتها، المنهج ومبررات اختياره، و مراحل تطبيقه.

*الفصل التاسع الموسوم "المعالجة الكمية و الكيفية للبيانات الميدانية": و يهدف إلى التعريف بالأساليب الإحصائية المستخدمة في معالجة البيانات الميدانية كميا، والطريقة المتبعة في تحليل مضمونها كيفيا.

* الفصل العاشر الموسوم "نتائج الدراسة": و يهدف إلى عرض النتائج التي انتهت إليها الدراسة، و مناقشتها في ضوء الفرضيات و نتائج الدراسات السابقة و المشابهة.

الفصل الثالث

الأطر الفكرية للتيارات الإيديولوجية

- تمهيـــــــد

1. الليبرالية و حرية الفرد
2. الاشتراكية و العدالة الاجتماعية
3. النازية و فلسفة العرق
4. العولمة و نهاية الإيديولوجيا

- تعقيب

تمهيد:

لقد ارتهن علم الاجتماع مند نشأته بأطر إيديولوجية مختلفة من حيث الأسس الفكرية التي تنهض عليها، و الأهداف التي تطمح إلى تحقيقها، و المصالح التـــي تدافع عنها، الأمر الذي يستدعي التعريف بهذه الإيديولوجيات التي وجهت حركـــة التاريخ خلال القرنين التاسع عشر و العشرين، و الكشف عن التأثير الذي مارسته على نشأة و تطور علم الاجتماع. ولتحقيق ذلك فقد تمت معالجة هذا الفصل مـــن خلال التعريف بهذه الإيديولوجيات، والمرتكزات الأساسية التي تـــنهض عليهـــا، وطبيعة المصالح التي تدافع عنها.

1. **اللبيرالية و حرية الفرد:**

تعريفها:

تذهب معظم الكتابات إلى أن استخدام مصطلح "ليبرالي" بدأ منذ القرن 14، و لكنه كان يحتمل معاني متعددة و دلالات شتى، " فالكلمة اللاتينية " liber " تشير إلى طبقة الرجال الأحرار، أي أنهم ليسوا فلاحين مملوكين أو عبيد، في حين أن كلمة "ليبرالي" ترادف "الكريم" أي السخي في تقديمه لمعونات المعايش للآخرين. و في المواقف الاجتماعية كانت الكلمة تعني "متفتحا" أي ذا عقل و أفق فكري رحب. و ترتبط الكلمة كثيرا بدلالات الحرية والاختيار."(1)

و لم تظهر الليبرالية بمفهومها السياسي إلا في أوائل القرن 19، و أول استخدام لها كان في أسبانيا عام 1812. و بحلول الأربعينيات من ذلك القرن أصبح المصطلح واسع الانتشار في أوروبا، مشيرا إلى مجموعة من الأفكار السياسية التي تتعلق بالتعددية الحزبية والديمقراطية البرلمانية و إعلاء حقوق الإنسان.

و منذ ذلك الوقت عرفت الليبرالية عدة تعريفات بحسب المجال الذي تعرف من خلاله: (2)

يذهب " **صادق الصراف**": إلى أن الليبرالية فلسفة عميقة متعددة المدارس إلا أنها أتت من أساس واحد و هو الحرية الفردية و التسامح و الحفاظ على الحريات السياسية و حرية التفكير، فهي تدعو إلى: 1 – التسامح الديني، 2 – الحرية الفردية، 3- التعبير عن الرأي، 4 – الحفاظ على الحريات السياسية، 5 – التحرر من القوانين. و هي بالأحرى فلسفة فكرية لا مذهب سياسي، فلسفة عامة لكل ماله صلة بالحرية و التحرر، يريد أصحابها التحرر من الدين و القيم و الأخلاق. و يذهب "**منير البعلبكي**": إلى أن الليبرالية تعارض المؤسسات السياسية والدينية التي تحد من الحرية الفردية، و تطالب بالحق في حرية التعبير و تكافؤ الفرص والثقافة الواسعة.و يذهب "**عبد الرحيم بن صما يل السلمي**" إلى أن التعريف الدقيق لهذا المصطلح هو تعريفه بحسب المجال الذي يعرف من خلاله، فنعرفها على النحو التالي: ليبرالية الاقتصاد، ليبرالية السياسية، و ليبرالية الأخلاق... و هكذا. و هو الأسلوب الذي اعتمده "الطيب بو عزة" حيث يذهب إلى أن "الليبرالية من الناحية الفكرية تعني حرية الاعتقاد و التفكير و التعبير، و من الناحية الاقتصادية تعني حرية الملكية الشخصية و حرية الفعل الاقتصادي المنتظم وفق قانون السوق، و على المستوى السياسي تعني حرية التجمع و تأسيس الأحزاب و اختيار السلطة." (3)

الليبرالية إذن لها مفاهيم متعددة بحسب ما تضاف إليه، يجمعها جميعا الاهتمام المفــرط بحرية الفرد و تحقيقه لذاته، و اعتبار الحرية وسيلة و غاية في حد ذاتها.

مرتكزاتها:

تقوم الليبرالية على خمس أسس هي : (4)

- **الفرد :** يعتبر مبدأ أولوية الفرد على الجماعة الخط الرئيسي للفكر الليبرالـــي، الأمـــر الذي دفع بعض الليبراليين إلى تعريف المجتمع باعتباره "مجموعة من الأفراد يسعى كل واحد منهم لتحقيق مصالحه واحتياجاته". ويطلق على هذا الرأي المذهب "الـــذري"، حيـــث ينظـــر للأفراد "كـــذرات متنافرة" بداخل المجتمع، ويؤدي هذا التفكير إلى استنتاج أن المجتمع نفســـه غير موجود، بل هو "متخيل" فهو مجموعة من الأفراد المكتفين ذاتيا. وتقـــوم هـــذه الفرديـــة المتطرفة على الافتراض بأن الفرد يتمركز حول الـــ"أنا" فهو أساسا أناني ومعتمد على نفســـه بدرجة كبيرة. وقد تطورت هذه الرؤية وصار لليبراليين فيما بعد رأي آخر أكثر تفاؤلا بشـــأن طبيعة الإنسان، يؤمن بأن الأفراد لديهم مسئولية اجتماعية إزاء بعضهم البعض خاصة الأفـــراد غير القادرين على رعاية أنفسهم (كالمسنين والمستضعفين والمعـــوقين). وســـواء اعتبـــرت الليبرالية الفرد أنانيا أو غير أناني؛ فقد اجتمع الليبراليون على الرغبة في خلق مجتمع يكـــون فيه كل فرد قادرا على تنمية وتطوير قدراته لأقصى درجة ممكنة.

- **الحرية :** في حين نجد أن الليبراليين يتفقون على قيمة الحرية فـــإنهم يختلفـــون فـــي دلالات هذه الحرية في وعي الفرد. ففي كتابه "مفهومان للحرية" فرق "**أيزيا برلين Isaiah Berlin**" بين النظرية السلبية والنظرية الإيجابية للحرية. وقد كان الليبراليون الكلاســـيكيون يؤمنون أن الحرية هي قدرة الشخص على التصرف بالشكل الذي يختاره، وكان هذا المفهوم للحرية مفهوما سلبيا، حيث إنه قائم على غياب القيود الخارجية على الفـــرد. وفـــي المقابـــل يسعى الليبراليون الجدد إلى مفهوم أكثر إيجابية للحرية، وحسب تعريف برلين فهـــي القـــدرة على أن يكون الفرد سيد نفسه ومستقل بذاته، وتتطلب السيادة على الـــذات أن يكـــون الفـــرد قادرا على تنمية مهاراته ومواهبه وعلى اتساع فهمه وتفهمه وعلى الوصول إلـــى الإنجـــاز والرضا. وتعني الحرية في فكر "**جون ستيوارت مل**" أكثر من مجرد التحـــرر مـــن القيـــود الخارجية؛ فهي قدرة الأفراد على التطور. وفي النهاية تحقيق الذات بما يتفق مـــع رغبـــاتهم. وتلك المفاهيم المختلفة بل والمتعارضة للحرية أثارت الجـــدل الأكـــاديمي داخـــل المـــذهب الليبرالي فتبنى الليبراليون آراء مختلفة - بالتالي - حول العلاقة المنشودة بين الفرد والدولة.

- **العقل :** وترتبط الحرية في الفكر الليبرالي بالعقل، إذ يعتبر المذهب الليبرالي جــزءا من مشروع التنوير، فالفكرة المركزية والرئيسية في رؤية التنوير هي تحرير البشــرية مــن قيود "الخرافة والجهل" وإطلاق العنان لعصر العقل. وقد أثرت عقلانية عصر التنــوير فــي المذهب الليبرالي في كثير من الموضوعات، فهي في المقــام الأول دعمــت الاعتقــاد فــي مركزية الفرد وحريته، فبقدر عقلانية الإنسان ككائن رشيد يكون قادرا على تحديد مصــلحته والسعي وراء منفعته الشخصية. وقد ورث الليبراليون عن العقلانية التنويرية أيضــا إيمانهــا الشديد بفكرة "التقدم" التي تعني لديهم التوسع في المعرفة فيمكن للناس مــن خــلال الثــورة العلمية ليس فقط فهم وتفسير العالم بل تشكيله أيضا للأفضل. وبإيجاز تعطي ســلطة العقــل الإنسان القدرة على تحمل مسئولية نفسه وحياته وتقرير مصيره، وبذلك تحرر العقلانية الفرد من قبضة "الماضي" ومن ثقل "العادات والتقاليد"، ويتقدم كل جيل عن الجيل الذي سبقه فيزداد ميراث المعرفة والفهم تصاعديا. وهو ما يفسر التأكيد الليبرالي على التعليم، فــيمكن للنــاس تحسين أوضاعهم من خلال الحصول على المعرفة وهجر "الخرافات" و"التعصب"، فــالتعليم في حد ذاته خير وسيلة حيوية للارتقاء والتنمية الذاتية للفرد.

- **العدالــة :** تقوم النظرية الليبرالية للعدالة على الالتزام الصارم بالمساواة بشكل شكلي. وإذا كان التعامل مع الناس في المقام الأول يقوم على اعتبارهم أفرادا، فإن لهم الحق في نفس الحقوق ونفس الاحترام. ويؤمن الليبراليون بالعالمية Universalism، أي أن كل الناس فــي كل مكان لديهم معالم مشتركة أو عالمية فهم يتساوون في القيمة الأخلاقية، ويتمتع كل الأفــراد والناس بحقوق متساوية بحكم إنسانيتهم، وبالتالي يرفض الليبراليون بشدة أية امتيازات تتمتــع بها جماعة دون الأخرى على أساس من النوع أو الجنس أو اللون أو المــذهب أو الــدين أو الخلفية الاجتماعية. ويجب أن يكون الناس متساوين أمام القانون وأن يتمتعوا بحقوق سياســية ومدنية واحدة. وينادي الليبراليون بالمساواة في الفرص؛ أي أن كل فرد لديــه الفرصــة فــي الصعود الاجتماعي وتحسين وضعه بجهده ودأبه. وذلك لا يعني أن تكــون المســاواة مطلقــة بتدخل من الدولة كما في الاشتراكية؛ لأن الناس لم يولدوا متساوين، بــل تختلــف مهــاراتهم ومواهبهم وبعضهم أكثر استعدادا لبعض الأعمال من غيرهم، ولكن يجب أن تكــون أوضــاع المعيشة والظروف الاجتماعية الأساسية الدنيا واحدة للجميع.. فمن الضــروري مكافــأة مــن يستحق ويجتهد، فالحوافز تساعد الأفراد على العطاء وتحقيق الذات وتنمية المواهــب، لــذلك فالمساواة من المنظور الليبرالي هي أن يكون لدى كل الأفراد فرصة متساوية لتنمية قــدراتهم ومهاراتهم غير المتكافئة.

- **التسامح :** تتسم أخلاقيات الليبرالية الاجتماعية بقبول التنوع الأخلاقي والثقافي والسياسي. فقد ردد الليبراليون كثيرا المقولة الشهيرة "**لفولتير**": "أنا أكره ما تقول ولكنني سأدافع حتى الموت عن حقك في أن تقوله". فالحريات الأساسية التي تدعم النظم السياسية الديمقراطية -حرية التعبير والعبادة الدينية والتجمع... إلخ- كلها ضمانات لانتشار التسامح كثقافة. ويتفق معظم المعلقين السياسيين على أن الليبرالية تمضي يدا بيد مع التعددية، فيعتبر تعدد القيم والآراء والمصالح في حد ذاته قيمة وفضيلة. ونقيضه هو القمع السياسي أو انتشار الطاعة العمياء. لذلك ومن حيث المبدأ فإن الليبراليين ضد الرقابة أو أي وسيلة لمنع حرية التعبير في المجتمع، وضد أي ثوابت أيا كانت.

استنادا إلى ما سبق، يصف المحللون الليبرالية بأنها إيديولوجيا قابلة للتأويل، لها مائة وجه، تجيد المراوغة و التحول، و توظف المفاهيم الإنسانية الكبرى و القيم النبيلة من أجل تحقيق منافع مباشرة اقتصادية بالأساس. ففي الفكر و النظرية تسمو قيم الحرية و الفردية، لكن في التطبيق تتلاشى الحريات و يسود السوق و تهيمن الرأسمالية.

لقد ارتبطت الليبرالية أشد الارتباط بمصالح النظام الرأسمالي إلى المدى الذي يمكن القول فيه أن النظام الرأسمالي هو الجسد و الفكر الليبرالي الجناحين اللذين يطير بهما. و يعود ذلك إلى أن المباديء التي تدعو إليها الليبرالية و التي من ضمنها المطالبة بالسوق المفتوح، والمنافسة الحرة فيه، و الملكية الفردية قد مثلت الدعامة التي نهض عليها النظام الرأسمالي.

لقد جاءت الليبرالية كرد فعل لتسلط الكنيسة و الإقطاع في العصور الوسطى بأوروبا، مما أدى إلى انتفاضة الشعوب و ثورة الجماهير و بخاصة الطبقة الوسطى، و مناداتها بالحرية و الإخاء و المساواة، و قد تجسد ذلك بوضوح في الثورة الإنجليزية في القرن 17، والثورات الأمريكية و الفرنسية في أواخر القرن 18. فقد عارض الليبراليون السلطة المطلقة للحكم الملكي، و نادوا بالحكم الدستوري، ثم لاحقا بالحكومة التمثيلية أو البرلمانية، كما انتقدوا الامتيازات السياسية و الاقتصادية لملاك الأراضي في ظل النظام الإقطاعي، و بالمثل فقد ساندوا الحركات السياسية التي تنادي بحرية التدين مشككين في السلطة المستقرة للكنيسة. وهكذا جاء القرن 19 في الكثير من جوانبه ليبراليا، حيث انتصرت فيه الأفكار الليبرالية وترسخ فيه النظام الرأسمالي.

و لا شك أن التطورات التاريخية التي ميزت القرنين 19 و 20 قد أثرت في مضمون الإيديولوجيا الليبرالية، فتغيرت ملامحها مع نجاح الهيمنة السياسية و الاقتصادية

للطبقة الوسطى الصاعدة، و هكذا فإن السمة الراديكالية لليبرالية التي ميزتها في بـــواكير هـــا منذ القرن 16 فد تلاشت، فأصبحت أكثر محافظة و أقل سعيا للتغيير و الإصلاح، و تميل إلى المحافظة على المؤسسات القائمة برغم كل التناقضات و أشكال الاستغلال التي تمارسها، إلـــى المدى الذي يذهب فيه البعض إلى أن الليبرالية لم تنشأ لتوكيد حرية الإنسان، بل لتوكيد الحاجة إلى استغلاله بطرق مغايرة للاستغلال الإقطاعي، أي بطرق جديدة تناسب الثورة الصـــناعية. والدليل على ذلك أن استعمار شعوب إفريقيا و نهب مقدراتها لم يكن صناعة الإقطاع، بل كان صادرا عن النظام الرأسمالي الليبرالي، و كان التسويغ التشريعي لهذا الاستعمار صادرا مـــن داخل البرلمانات الليبرالية الرافعة لشعار الإخاء و الحريـــة و المســـاواة. ومعنـــى ذلـــك أن الليبرالية لم تظهر عن إيمان بحرية الفرد، و لم تناد كإيديولوجيا بمبدأ الحرية طلبـــا لهـــا فـــي ذاتها، و إنما بقصد تخليص القن من سياج الأرض ليتحول إلى آلة في المصانع الرأسمالية.

و تأسيسا على ما سبق نخلص إلى أن الليبرالية هي إيديولوجيا محافظة، تسعى إلـــى الحفاظ على مصالح الطبقة البرجوازية، و تعمل على تقديم التبريرات الفكرية للحفـــاظ علـــى الأوضاع القائمة في ظل النظام الرأسمالي. من هنا ارتبطت أعمـــال الـــرواد الأوائـــل لعلـــم الاجتماع من أمثال: "**كونت**" و "**دوركايم**" و "**سبنسر**" و "**فيبر**"...الخ بالإيديولوجيا الليبراليـــة، من حيث تبنيهم للأفكار الأساسية التي تدعو إليها، و تبريرهم لمصالح النظام الرأسمالي الـــذي دافعت عنه بقوة، و تقديمهم للمبررات العلمية التي أضفت الشرعية عليه و ساهمت في ترسيخ دعائمه، إلى المدى الذي صنفت فيه أعمالهم ضمن علم الاجتماع الليبرالي، القائم علـــى البعـــد الإيديولوجي المحافظ.

2. **الاشتـــــراكيــــة و العدالة الاجتماعية**:

تعريفهـــــــــا:

استخدم مصطلح "الاشتراكية" لأول مرة ليعبر عن الصورة التي ينبغي أن يكون عليها المجتمع الإنساني، كان ذلك في عام 1827 في مجلة "التعاون الإنجليزية"، و هي مجلة دورية كانت تهدف إلى نشر آراء "**روبرت أوين**" **"Robert Owen"**.

و الاشتراكية تعني ببساطة اشتراك الجميع في ملكية أدوات الإنتاج و الحد من ملكيـــة الأفراد الخاصة لها. فالاشتراكية نظام اقتصادي ذو فلسفة اجتماعية و سياســـية تقـــوم علـــى التوسع في ملكية الدولة العامة و إضعاف الملكية الخاصة. و الغرض من ذلك تجنب مســـاوي

النظام الرأسمالي و طغيان أصحاب رؤوس الأموال، و إزالة الفوارق بين طبقات المجتمع وضمان العدالة في توزيع الثروات.(5)

لقد برزت إلى الوجود الاتجاهات الاشتراكية كضرورة عملية و عقيدة اجتماعية، قبل أن تكون نظرية سياسية أو اقتصادية، داعية إلى نمط من التنظيم الاجتماعي، تزول في ظله جميع الحواجز التي تعوق تطور العلاقات، و تذوب في كنفه الفوارق بين المستويات الاجتماعية، و تنعدم بتحقيقه الانقسامات الاجتماعية و الاقتصادية، متخذة في البداية صبغة طوباوية سرعان ما تجاوزتها إلى الصبغة العلمية على يد "**كارل ماركس**" و "**فردريك أنجلز**".

* الاشتراكية الطوباوية: انطبعت البدايات الأولى للاتجاهات الاشتراكية بالطابع الخيالي، ولذلك أطلق على أنصارها اسم أصحاب النظريات الاشتراكية الخيالية، و في مقدمة هؤلاء "**سان سيمون**" "**Saint Simon**" و "**شارل فوريه**" "**Charles Fourier**" و "**إتيان كابيه**" "**Etienne cabet**"، و هذه الطائفة في مجموعها قد خلطت بين السياسة و الدين و الاقتصاد، مغرقة في تصوراتها الخيالية، "و قدم رواد هذا الاتجاه الاشتراكي الطوبائي مشروعات اشتراكية وتعاونية لا سبيل إلى تحقيقها في واقع الأمر، مثل محاولة إصلاح الطبيعة البشرية، و إلغاء الإرث، و إقامة مستعمرات مشتركة من العائلات، وإلغاء الأديان القائمة و إقامة ديانة جديدة"(6).

ويأتي ظهور الاشتراكية العلمية كنتيجة مباشرة لفشل هذه الآراء الطوبائية في مواجهة متطلبات التغير الاجتماعي، حيث لم تتمكن من فهم قوانين التطور الاجتماعي، و لم تستطع توضيح جوهر الاستغلال في ظل النظام الرأسمالي، كما أنها لم تستطع تحديد القوة القادرة على خلق المجتمع الجديد.

* الاشتراكية العلمية: عندما نتحدث عن الاشتراكية العلمية هنا(الشيوعية)، بوصفها إحدى إيديولوجيات القرن التاسع عشر، فإننا نقصد الإشارة إلى أعمال "**كارل ماركس**" و "**فرد ريك انجلز**" اللذان قدما لنا فلسفة كاملة للحياة الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية، يمكن تلخيصها في قولهما الشهير: " لم يكن تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا سوى تاريخ نضال بين الطبقات... أي باختصار المضطهدون والمضطهدين كانوا في تعارض دائم يخوضون غمار حرب مستمرة مفتوحة تارة، ومستترة تارة أخرى، حرب إنتهت في كل مرة إما بانقلاب ثوري يشمل المجتمع بأسره، و إما بدمار الطبقتين المتصارعتين معا(7). فالتاريخ إذن عند الاشتراكية العلمية هو تاريخ النضال بين الطبقات في تناقضها وصراعها، نحو البناء الإشتراكي، حيث كتب "**لينين**" يقول:" لا يمكن أن تطرح المسألة إلا بهذا الشكل: إما إيديولوجيا

برجوازية وإما إيديولوجيا اشتراكية، ولا وسط بينهما.... ولــذلك فإــان كــل انتقــاص مــن الإيديولوجيا الاشتراكية، وكل ابتعاد عنها هو في حد ذاته تمكــين للإيــديولوجيا البرجوازيــة وتوطيد لها". (8)

وقد ذهب "**ماركس**" إلى أن الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية فالشيوعية إنما يــتم بالتدريج، و في مرحلة الاشتراكية تسترشد عملية توزيع عائد العملية الإنتاجية بشعار " من كل حسب طاقته، ولكل حسب حاجته"، أي أنه بعد تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص بعدالة بين الجميع في المزايا المادية والمعنوية التي تكفلها الدولة، فإن كل فرد يحصل على أجر يعادل ما يبذله مــن جهد، وبذلك يشغل المكان الذي تؤهله له قدراته فتنصب الجهود في هذه المرحلة على تحقيــق هدفين:

1 - زيادة إنتاج السلع والخدمات زيادة كبيرة .

2- تربية النفوس للتخلص من فردية الفكر والتقاليد الرأسمالية .

وفي مرحلة الانتقال هذه، تظل الدولة قائمة، وتحتفظ بمؤسساتها وتسيطر عليها الطبقة العاملة، كما تبذل الجهود لتدعيم جهاز الدولة حتى يمكن تهيئة الظروف، وإزالة العقبات التــي تعرقــل الوصول إلى الهدف النهائي للاشتراكية العلمية ألا وهو النظام الشيوعي. ويطلــق "**مــاركس**" على الدولة الاشتراكية في الفترة الانتقالية اصطلاح "دكتاتورية البروليتاريا " التي تستكمل هدم مؤسسات وقوانين وعادات وتقاليد وفنون النظام الرأسمالي السابق، وتستبدل بهــا مؤسســات وقوانين تمثل مصالح الأغلبية العاملة التي استولت على جهــاز الدولــة، وفــي هــذا يقــول **لينين**:"في مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية يظل هذا القمع أمرا ضروريا لكنه يغدو قمعا للأقلية المستثمرة من جانب الأكثرية المستثمرة، والجهاز الخاص الماكينة المعــدة للقمــع (الدولة) تبقى أمرا ضروريا ولكنها دولة انتقالية "(9). وتستمر دولة دكتاتورية البروليتاريا فــي فرض سيطرتها حتى تنجح في وضع الإنتاج كله في يد الأمة وينتهي الصراع الطبقــي بعــد زوال الطبقات ، وهي البداية الصحيحة للتاريخ الإنساني، وتختفي البروليتاريا كطبقة وتــزول سلطتها كدولة ، ويحل محلها اتحاد كبير يجمع الأمة كلها. حيث يــرى "**مــاركس**" أن الدولــة تنتهي مهمتها بأدائها مهمة الإنجاز الاقتصادي الوفير، فالملكية الخاصة سوف تختفــي ومعهــا الصراع الطبقي، ولما كانت الدولة وظيفتها تهدئــة الصــراع الطبقــي وإخضــاع الطبقــات المحكومة، فإنه لم تعد لها وظيفة، أي أن دولة الأشخاص حلت محلها إدارة الأشــياء وتوجيــه العملية الإنتاجية، وهو تغير راديكالي في الســلوك الإنســاني ســوف يصــاحب التغيــرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ويصبح الإنسان مع الملكية العامة مخلوقا اجتماعيا متعاونا،

فليس هناك شيء للصراع حو له أو عليه. وفي ذلك يقول "**لينين**": "فما بقيت الدولة لا وجــود للحرية وعندما توجد الحرية تنعدم الدولة.... إن الأســاس الإقتصــادي لإضــمحلال الدولــة إضمحلالا تاما هو تطور الشيوعية تطورا كبيرا يزول معه التضاد بين العمل الفكري والعمل الجسدي، عندئذ يمكن للدولة أن تضمحل تماما عندما يعتاد النــاس تمامــا مراعــاة القواعــد الأساسية للحياة في المجتمع، و عندما يصبح عملهم لدرجة تجعلهم يعملــون طوعــا حســب طاقتهم"**(10).** مضيفا:" نحن لسنا بخياليين ونحن لا ننكر أبدا إمكانية وحتمية وقوع مخالفات من أفراد، كما لا ننكرر ضرورة قمع مثل هذه المخالفات، ولكن هذا لا يحتاج إلى ماكينة خاصــة للقمع، إلى جهاز خاص للقمع، فالشعب المسلح نفسه يقوم به ببساطة كما تقــوم جماعــة مــن الناس المتمدنين حتى في المجتمع الراهن بتفريق متشاجرين، أو بالحيلولة دون الإعتداء علــى إمرأة. وثانيا نحن نعلم أن السبب الإجتماعي الأساسي للمخالفات التي تتجلــى فــي الإخــلال بقواعد الحياة في المجتمع هو إستثمار الجماهير وبؤسها، عندما يزول هذا الســبب الرئيســي، تأخذ المخالفات لا محالة في الإضمحلال. نحن لا نعلم بأية سرعة وبأي تدرج، و لكننــا نعلــم أنها ستضمحل حتما ومع هذا الإضمحلال تضمحل الدولة أيضا." **(11)**

وهكذا يمكن القول بأن هيكل المجتمع الشيوعي إنما يقوم على الأمور الأربع التالية:

* دور الدولة محدود للغاية، ويرتبط بتحديد وتنظيم الشؤون الإقتصادية و الإجتماعية.

*لا توجد فوارق طبقية ويختفي الصراع.

*يتم توزيع السلع والخدمات وفقا لإحتياجات الناس، وليس وفقا للإنتاج.

*تختفي حدود الدولة وسيادة الدولة.

مرتكزاتها:

تقوم الاشتراكية على مجموعة من الأسس نلخصها فيما يلي:

- **نقــد المجتمــع القائــم**: أول معتقدات الاشتراكية يتمثل في أن النظام القائم في المجتمــع مع اختلاف المكان و الزمان جائر. و ترتبط هذه النظرة بقول "**برودون**" المأثور "الملكيــة سرقــة". و في هذا السياق نجد أن "كثيرا من حركات الاشتراكيين مثــل حركــة "**ســان سيمون**" و حركة "الفابيين" في منتصف القرن العشرين قد هاجمت النظام القــائم لعجــزه الاقتصادي و الاجتماعي، و أكد الاشتراكيون أمثــال "**فوريــه**" فــي فرنســا و "**ويليــام موريسMorris**" في انجلتــرا علــى أهميــة الحريــة و السعادة و الجمال أكثر مــن

الثروة المادية، أما الاقتصاديون منهم فقد أكدوا على أن يكون توزيـــع الإنتـــاج المـــادي صناعيا كان أو زراعيا كافيا لتحقيق مستوى معيشي مقبول". [12]

- **الدعوة إلى مجتمع جديـــد أفضـــل**: ثاني معتقدات الاشتراكية يتمثل في الإيمـــان بإمكـــان إيجاد شكل مختلف للمجتمع بمؤسساته المختلفة، يقوم على قيم أخلاقية هدفها هو تحســـين المستوى المعيشي للجنس البشـــري، و ذلـــك فـــي مقابـــل القـــيم الاســـتغلالية للمجتمـــع الرأسمالي.وإذا كان معظم الاشتراكيين يرون في مجتمع العدالة الاجتماعية مجتمـــع الغـــد المأمول، فإن "**ماركس**" قد دعا إلى تجاوزه إلى مجتمع شيوعي تمحي فيه الطبقات تماما، وتملك فيه البروليتاريا زمام الأمور، و تسقط فيه الدولـــة، وتـــزول فيـــه كافـــة أشـــكال الاستغلال.
- **الدعوة إلى الثـــــورة**: تتفق المدارس المتعددة للاشتراكية حول فكرة المجتمع الذي يعـــد عدته للثورة، و يعني ذلك ضرورة إعداد برنامج للفعل بهدف إحداث التحول. أمـــا عـــن أشكال الثورة فهي تارة تتخذ صورة عقلانية متينة، حيث نجد جميع مدارس الاشـــتراكيين تهتم بالتعليم و الإقناع و الدعاية، "**فأوين**" مثلا وضع ثقته في العقلانية، و هي تارة أخرى تحاول أن تحقق غايتها بالتأثير على مجموعات تحكمها ظروف العمل، و أوضـــح مثـــال على ذلك "أصحاب الاتحادات التجارية"و المنظمات الأخرى الخاصة بالطبقة العاملة، وفي هذا المناخ تطلع "**ماركس**" إلى "اتحـــاد العمـــال الـــدولي "كـــأداة للثـــورة البروليتاريـــة، فالإضرابات، و التهديد بالإضراب، و أشكال أخرى عرفت فيما بعد" بالفعل المباشر" قـــد أثرت على الطبقات الحاكمة.
- **العـــالميـــــة**: الاشتراكية أساسا فلسفة عالمية لا تهتم بالجنس أو الأمة، و لا تـــدافع عـــن الأخوة الإنسانية بقدر ما تفترضها، فقد جاءت العبارة المأثورة في افتتاحية "البيان الشـــيوعي" القائلـــــة: "يا عمال العالم اتحدوا" لتوضح تلك النزعة العالمية.
- **إلغاء الملكية الخاصة**: إما إلغاءا كليا أو جزئيا، حيث تأمم الدولـــة كـــل أدوات الإنتـــاج لتصير ملكيتها عامة، مع وضع القيود على الملكية الخاصة لتحجيمها، و في الـــنظم المتشـــددة يمنع حق الإرث أيضا.
- **المساواة بين الأفراد**: بصرف النظر عن قدراتهم و مواهبهم، و ذلك في فـــرص العمـــل والتعليم والسكن و الرعاية الاجتماعية، و تتحمل الدولة كل الأعباء المترتبة على ذلك.
- **تدخل الدولة في تنظيم الحياة الاقتصادية**: ويعني ذلك توجيه الاقتصاد الوطني بـــالتحكم في مصادر السلع، و أسعار بيعها وفق أهداف الدولة و متطلبات الاقتصاد الموجه.

- **سيطرة طبقة العمال(البروليتاريا) و الفلاحين على مقاليد الأمور و الحكم**: حيث أنها الطبقة التي على عاتقها الإنتاج.
- تقييد حرية الأفراد في التملك و الكسب و التصرف، و منع الخروج عن إيديولوجية الدولة الرامية إلى فرض نظام اقتصادي يسيطر على مقاليد الأمور في البلاد.
- التوسع في الخدمات الاجتماعية و الصحية و الدعوة إلى تقديس العمل أيا كان و احترامه.

تأسيسا على ما سبق، يمكننا القول بأن الاشتراكية و نقصد العلمية منها(الشيوعية) قد مثلت إيديولوجية الطبقة العاملة في نضالها ضد الظلم و الاستغلال الطبقي الذي ميز النظام الرأسمالي، فقد رافقت ولادتها حركة الطبقة العاملة في أوروبا (ألمانيا، فرنسا، انجلترا، بلجيكا...) و كانت تمثل التعبير السياسي و النظري عن تلك الحركة، والحاملة لأهدافها السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية. حيث شارك مؤسسا هذه الإيديولوجيا بقوة في نضالات الطبقة العاملة سواء من خلال تأسيس الجمعية الأممية للعمال، أو من خلال عصبة الشيوعيين في ألمانيا.

لقد دخلت الاشتراكية العلمية منذ ولادتها في صراع ضد الليبرالية باعتبارها إيديولوجية النظام الرأسمالي، التي تسوغ مشروعيته و تبرر تناقضاته و استغلاله البشع للعمال. و في الوقت الذي اتخذت فيه الليبرالية طابعا محافظا، اتخذت الاشتراكية العلمية طابعا نقديا راديكاليا، استهدف بالدرجة الأولى الكشف عن مساويء النظام الرأسمالي، و الدعوة إلى تجاوزه عن طريق التغيير الجذري بحيث تتحقق في الأخير العدالة الاجتماعية و تسمو القيم الإنسانية.

لقد ارتدى الإسهام العلمي "**لماركس**" و "**إنجلز**" ثوبا إيديولوجيا راديكاليا، لأنه لم يقف عند حدود الكشف عن الطابع الاستغلالي للنظام الرأسمالي من خلال التفسير العلمي الموضوعي، و لكنه تجاوزه إلى الدعوة إلى إقامة مجتمع بديل يقوم على رؤية إيديولوجية اشتراكية، و من هنا صنفت أعمال ماركس و انجلز و من نحا نحوهما ضمن ما يسمى بعلم الاجتماع الراديكالي، و كان من الطبيعي أن يدخل هذا الأخير في صراع إيديولوجي مع علم الاجتماع الليبرالي، على غرار الصراع الإيديولوجي القائم بين الليبرالية و الاشتراكية.

4- النــــازيــــــة و فلسفة العرق :

تعريفهـــا:

كلمة نازي مأخوذة بالاختصار من العبارة الألمانية Dozialististische Deutsehe Arbeits Partei (N.S.D.A.P) أي الاشتراكية القومية ، و هي حركـــة عرقيـــة داروينيـــة شمولية، قادها "**هتلــــر**"، و هيمنت على مقاليد الحكم في ألمانيا، و علـــى المجتمـــع الألمـــاني بأسره. و الحركة النازية حركة سياسية وفكرية ظهرت ضمن التشكيل الحضاري الغربي بعد الحرب العالمية الأولى. [13]

مرتكزاتها:

لم يكد الحزب الاشتراكي الوطني للعمال الألماني يتألف، حتـــى طلـــب "**هتلــــر**" مـــن المهندس "**جوتفريد فيدر**"، مستشاره الاقتصادي و أحد وزرائه فيما بعد، أن يصوغ البرنـــامج الرسمي للحزب. ولما أتم ذلك "**فيدر**" عرضه على الحزب في اجتماع شعبي، فتبنـــاه الحـــزب وأعلنت نقطه الخمسة و العشرين في 25 فبراير سنة 1920 في ميونخ، وأصبح بذلك البيـــان النازي، و بلغ في جوهريته للحركة النازية ما بلغه البيان الشيوعي في الحركة الشيوعية.

إن الفهم الواضح المباشر للنازية وللدعائم الفكرية و العملية التي تقوم عليه، لا بـــد أن ينطلق من مواد هذا البيان الرسمي التي صيغت في شكل مطالب آمرة مطلقة و هي تتمثل فيما يأتي: [14]

1. إنا نطالب بإتحاد جميع الألمان، على أساس حق تقرير المصير للشعوب، لتكوين ألمانيـــا العظمى.

2. إنا نطالب بالمساواة في الحقوق للشعب الألماني في معاملاته مع الأمم الأخرى، و إلغـــاء معاهدات فرساي و سان جرمان للسلام.

3. إنا نطالب بالأرض و إقليم (مستعمرات) لتوفير الغذاء لشعبنا وتوطين العدد الزائد منه.

4. لا يسمح لغير الأعضاء في الأمة أن يكونوا مواطنين في الدولة ولا يسمح لغيـــر أولئـــك الذين ينحدرون من أصل ألماني، مهما كان معتقدهم، أن يكونوا أعضاء في الأمة. و لهذا فلـــن يسمح لأي يهودي أن يكون عضوا في الأمة.

5. إن أي شخص من غير المواطنين في الدولة قد يعيش في ألمانيا كضيف فقط، و يجـــب أن يخضع لقوانين الأجانب.

6. إن حق الاقتراع على الزعامة و التشريع يتمتع به المواطنين في الدولة وحـــدهم، و لهــذا فإنا نطالب بوجوب إسناد جميع الوظائف الرسمية، مهما كان نوعها، ســواء فــي الــرايخ أو الأقاليم أو الجماعات الصغيرة، إلى المواطنين في الدولة وحــدهم. و إنـــا نعــارض التقليــد البرلماني الفاسد الذي تتبعه الدولة في ملء المناصب و هي ترعى فقط الاعتبـــارات الحزبيـــة دون تقدير للخلق أو الكفاءة.

7. إنا نطالب بأن تجعل الدولة واجبها الأول قائما على ترقية عمل المـــواطنين فـــي الدولـــة و معاشهم. و إذا لم يكن من الممكن توفير الغذاء لسكان الدولة جميعهم فإنـــه يجـــب اســـتبعاد المقيمين الأجانب (غير المواطنين) من الرايخ.

8. إن كل هجرة تالية من غير الألمان إلى ألمانيا يجب أن تمنع، و إنا نطالب بأن يطلب إلـــى جميع من دخلوا ألمانيا بعد الثاني من أغسطس سنة 1914 أن يرحلوا عن الرايخ.

9. إن جميع المواطنين في الدولة سوف يتمتعون بحقوق و واجبات متساوية.

10. ويجب أن يكون الواجب الأول على كل مواطن في الدولة أن يؤدي عمـــلا ذهنيـــا أو بدنيا. و يجب ألا تتعارض جوانب نشاط الفرد مع مصالح المجموع، بل يجب أن تستمر داخل إطار المجتمع، و يجب أن تكون للصالح العام.

11. و نحن نطالب لهذا بإلغاء الدخول غير المكتسبة بالعمل.

12. ونظرا إلى التضحية الهائلة التي تتطلبها كل حرب من الأمة في الأنفــس و الأمـــوال، فإن الثراء الشخصي عن طريق الحرب يجب أن يعد جريمة ضد الأمة. و نحن لهذا نطالـــب بمصادرة جميع أرباح الحرب دون شفقة.

13. وإنا نطالب بتأميم جميع المؤسسات التجارية التي اندمجت حتى الآن و اتخذت صـــفة احتكارية.

14. إنا نطالب بأن تكون هنالك مشاركة في الأرباح في الصناعات الكبرى.

15. إنا نطالب بأن تكون هنالك رعاية كريمة لسن الكهولة.

16. إنا نطالب بخلق طبقة متوسطة سليمة والمحافظة عليها، وجعــل المخـــازن الكبـــرى لتجارة الجملة ملكا عاما، وتأجيرها لصغار التجار بأجر منخفض، ويجب إظهار أكبر العنايـــة بالمتعهدين بتموين الدولة أو الأقاليم أو الجماعات الصغرى.

17. إنا نطالب بإصلاح للأرض يتناسب و حاجاتنا الوطنية، وبتشريع قانون لنزع الأرض للأغراض العامة دون دفع تعويض مقابل، وللإلغاء الفائدة على الرهـون، و تحـريم جميـع المضاربات في الأرض.

[ولقد أعلن "**أدولف هتلر**" في 13 أبريل سنة 1928 التصريح الآتي: "إنه لمـن الضـروري الإجابة على التفسير المزيف من قبل خصومنا شأن النقطة 17 من برنـامج حـزب العمـال الألماني الاشتراكي الوطني. و إن حزب العمال الألماني الاشتراكي الوطني يقر مبدأ الملكيـة الخاصة، فمن الواضح أن تعبير(النزع دون تعويض) يشير فقط إلى خلق وسيلة قانونية لنـزع الأرض المقتناة بطريقة غير قانونية، أو التي لا تدار وفق الرفاهيـة القوميـة، وذلـك عنـد الضرورة. فهو إذن في المكان الأول ضد الشركات اليهودية التي تضارب في الأرض. "]

18. إنا نطالب بحزب لا رحمة فيه على جميع أولئك الذين يلحق نشاطهم الأذى بالمصلحة العامة. ويجب أن يعاقب بالإعدام المجرمون ضد الأمة من مرابين و مستغلين و غيرهم مهمـا كان معتقدهم أو عنصرهم.

19. إنا نطالب بأن يحل القانون الألماني العام محل القانون الروماني الـذي يخـدم نظـام العالم المادي.

20. و إذا كان القصد أن يفتح أمام كل ألماني قادر و مجتهد إمكان الحصول علـى تعلـم عال و ما يتبعه من ترقية إلى المناصب الرسمية، فإنه يجب عل الدولة أن تدرس إعادة بنـاء نظام تعليمنا القومي بطريقة شاملة. و يجب توجيه برامج الدراسة فـي مؤسسـاتنا التعليميـة توجيها يتفق و مطالب الحياة العملية. وعندما يبدأ العقل مباشرة في النمـو، يجـب أن تهـدف المدارس إلى تعليم التلميذ فهم فكرة الدولة. وإنا نطالب خاصة بتعليم الأطفال الموهوبين مـن أبناء الآباء الفقراء، مهما كانت طبقتهم و مهنتهم، على نفقة الدولة.

21. يجب على الدولة أن توجه نشاطها إلى رفع مستوى الصحة في الأمة بحماية الأمهات و الأطفال، وتحريم عمل الأطفال، ومضاعفة الكفالة البد نية بواسطة التربية والرياضة البد نية التي يفرضها القانون، و يبذل العون الواسع للنوادي المشتغلة بتدريب الشباب البدني.

22. إنا نطالب بإلغاء الفرق العسكرية المرتزقة وتكوين جيش قومي.

23. إنا نطالب بحرب قانونية ضد الأكاذيب السياسية المقصودة ونشرها فـي الصـحافة، ولكي نيسر خلق صحافة قومية نطالب بما يلي:

- يجب أن يكون جميع المحررين والكتاب في الصحف التي تستخدم اللغـة الألمانيـة مـن أعضاء الأمة.

- أن يكون الحصول على تصريح خاص من الدولة أمرا ضروريا قبل السماح بظهور صحف غير ألمانية و ليس ضروريا أن تصدر هذه الصحف باللغة الألمانية.

- يجب أن يحرم القانون على غير الألمان المساهمة حاليا في الصحف الألمانية أو التأثير فيها، وأن تكون العقوبة على مخالفة القانون مصادرة مثل هذه الصحيفة، والإبعاد المباشر عن البلاد لغير الألماني الذي يقدم على هذه المخالفة. ويجب أن يكون ممنوعا نشر صحف لا تفضي إلى تحقيق الرفاهية القومية. وإنا نطالب بالمقاضاة القانونية لجميع الاتجاهات في الفن والأدب التي تكون من نوع يرجح أن يفتت حياتنا كأمة، و بالقضاء على المؤسسات والمعاهد التي تقاوم المطالب المذكورة.

24. إنا نطالب بالحرية لجميع الطوائف الدينية في الدولة، طالما لا تعمل ضد أخلاقيات العنصر الألماني و حسه الأخلاقي. وإن الحزب كحزب يأخذ بالمسيحية الإيجابية، ولا يقيد نفسه في مسألة العقيدة بأي مذهب خاص. وهو يحارب الروح اليهودية المادية في داخلها وخارجها، كما أنه مقتنع بأن أمتنا تستطيع أن تبلغ الصحة الدائمة من الداخل إن هي فقط سارت على المبدأ: المصلحة العامة قبل المصلحة الذاتية.

25. وحتى يمكن تحقيق جميع المطالب السابقة فإنا نطالب بخلق سلطة مركزية قوية للرايخ، السلطة غير المشروطة للبرلمان المركزي سياسيا على الرايخ كله وتنظيمه على وجه عام. تكوين البرلمانات و الغرف المهنية لغرض تنفيذ القوانين العامة التي يصدرها الرايخ في الولايات المختلفة للإتحاد الكنفدرالي. يقسم زعماء الحزب على أن يواصلوا جهدهم دون نظر إلى النتائج لتحقيق النقط السابقة، و إن استلزم ذلك التضحية عند الضرورة بحياتهم."

و انطلاقا مما سبق، يمكننا تلخيص المبادئ الأساسية للنازية فيما يلي:

- **العلمانية الشاملة و الواحدية المادية الصارمة**: هاجم أهم فلاسفة النازية "**ألفرد روزنبرج**" المسيحية باعتبارها تدافع عن المطلقات، و حاول أن يبين في كتابه "أسطورة القرن العشرين" بعض الخصائص الأساسية للنازية، " فالروح والعرق شيء واحد، فالعرق إن هو إلا التعبير البراني عن الروح، و الروح إن هي إلا التعبير الجواني عن العرق، و لا يختلف ذلك عن تصور الفلسفة الألمانية المثالية عن تماثل الروح و الطبيعة، و الروح العرقية هي التي تحرك التاريخ، حيث يقول "**هتلر**" في كتابه "كفاحي": إن العناية بتقوية الأجسام هي من أولى خصائص الدولة العنصرية لارتباطها الوثيق بصيانة العرق أو الشعب الذي تمثله هذه الدولة و تحميه". [15]

- **الاعتقاد في التغير و إنكار ثبات الطبيعة البشرية**: فالنازية لم تعد تقتنع بتغيير العالم، و إنما كانت تطمح إلى تغيير النفس البشرية ذاتها. و يفسر لنا ذلك اهتمام النازيين بعلم مثل علم تحسين النسل، و إعادة تنظيم العالم من خلال سياسات بيولوجية وضعية.
- **الإيمان بفكرة الشعب العضوي**: فهو الشعب الذي توجد وحدة عضوية بين أعضائه، من جهة، وبين حضاراتهم و الأرض التي يعيشون عليها من جهة أخرى، و هي وحدة لا تنفصم عراها، و لا يمكن لهذا الشعب أن يحقق كل إمكانياته إلا بعد أن يضم إليه مجاله الحيوي [الأرض] في الثالوث العضوي، حتى تكتمل الدائرة العضوية. "ومن الشعارات الأساسية للنازية المرتبطة بفكرة الشعب العضوي عبارة "الدم والتربة".
- **تبني النظرية العرقية الداروينية الغربية**: و يعني ذلك تأكيد التفوق العرقي للشعب الألماني على كل شعوب أوروبا و تفوق شعوب أوروبا على سائر العالم. يقول "**هتلر**": "الدولة العنصرية الوطنية الاشتراكية تضع مسألة العرق في موضعها اللائق و تقدر أهمية الشخصية، و تجعل منها أساس لكل عمل ايجابي بناء"[16]. فالفكر النازي يؤكد على مفهوم العرق السيد: العرق الآري الألماني الذي سيحتفظ بنقائه العرقي، ويؤسس أمة تتألف من الحكام المحاربين المفكرين. و تنظم الأمة الألمانية نفسها وفقا للنازية على شكل هرمي، تقف على قمته نخبة تتسم بالصفات العرقية الأكثر تفوقا وعلى قمة الهرم يقف الفوهرر التجسد المادي و المحسوس لهذا التفوق.
- **الإيمان بشعار "ألمانيا فوق الجميع"**: رأت النازية أن هذا الهرم الألماني المنظم لابد أن يسيطر على العالم بأسره، "فوضعت شعار "ألمانيا فوق الجميع" و أصبح للألمان حقوقا مطلقة فيما تصوروا أنه مجالهم الحيوي".[17]
- **النزعة الإبادية**: رأى النازيون ضرورة إبادة العناصر الضارة في الداخل والخارج: "السلاف الذين يعيشون داخل المجال الألماني الحيوي، و الغجر ممن لا نفع لهم، و اليهود و خصوصا الأقلية المالية اليهودية. فصنف اليهود أحيانا باعتبارهم سلا فيين، لأن كثيرا منهم كانوا من يهود شرق أوروبا، و اعتبروا مسئولين عن هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، و لذا قرر الألمان أن يجعلوا المجال الحيوي الألماني خاليا من اليهود. يقول "**هتلر**" في "كفاحي": "إن مهمتنا الأولى ليست إقامة

هيكل الدولة العنصرية بل القضاء على الدولة اليهودية، فقد علمتنا الأحداث أن الصعوبة ليست في إقامة وضع جديد، بل في فسح المجال لهذا الوضع." [18]

و قد بدأ النظام النازي حملته على اليهود عقب تعيين "**هتلر**" مستشارا في 30 يناير سنة 1933 فنظمت مقاطعة للأعمال التجارية اليهودية ثم استبعد اليهود من كثير من الوظائف العامة، كما استبعد الأطفال اليهود من النظام التعليمي، و "صدرت قوانين "نورمبرج" التي نزعت عن أعضاء الجماعة اليهودية حقهم في أن يكونوا مواطنين بالرايخ، و منعت الزيجات المختلطة بين اليهود و الآريين، كما منع اليهود من العمل في الوظائف الوسيطة كأن يكونوا وكلاء و بائعين و مديري عقارات ومستشارين في الأعمال التجارية"[19].

- **الرؤية النازية للكون و الأخلاق**: تتضح هذه الرؤية النازية في تطبيق النازيين لقيم العلم و المنفعة المادية على الإنسان و المجتمع، فكان الإيمان بالمنفعة المادية معيارا أخلاقيا للحكم على الواقع، و بالتالي قسم العالم إلى "نافعين" و "غير نافعين" فلا يستحق الحياة إلا من ينتج و يستهلك، أما من يأكلون و لا نفع لهم فلا قيمة لحياتهم، بل يشكلون عبئا على الاقتصاد الوطني. و تقوم هذه الرؤية على تقييم الواقع من خلال المذهب المادي، و قد تم ترشيد الشعب الألماني و تحييد حسه الخلقي تماما ليكون في انتظار التعليمات و الحلول الواقعية العملية النهائية لمشاكله، "و فيما بدأت آلة الإبادة المادية... ذات الكفاءة العالية في الدوران، كانت الإبادة قد تحققت معرفيا ووجدانيا و نظريا من خلال النموذج الو احدي المادي قبل أن تتحقق فعليا من خلال معسكرات الاعتقال و السخرة و الإبادة". [20]

استنادا إلى ما تقدم، يجمع المحللون على أن النازية ليست إيديولوجيا قابلة للتصدير أو التقليد كما هو الحال بالنسبة لليبرالية أو الاشتراكية، و إنما هي إيديولوجيا جرمانية خاصة، وجدت أساسا لتبرر مطامع ألمانيا التاريخية و رغبتها في التوسع و الاستعمار، بما يكفل لها السيادة على العالم بأسره لألف عام. و على الرغم من أنها اعتمدت على الصراع والعنف لبلوغ مآربها في الداخل و الخارج، إلا أن ذلك لا يجعل منها إيديولوجيا راديكالية بالمفهوم الماركسي، فهي لم تسع أبدا إلى الكشف عن تناقضات النظام القائم بغية تجاوزه إلى نظام جديد أفضل، و لم يكن همها تحسين الأوضاع الاجتماعية للطبقات الكادحة أو المستغلة، بقدر ما كانت تستهدف لم شمل ذلك الشعب الممزق من الناحية السياسية و القومية، مقدمة

مبدأ الدم كأساس يلتقي عنده الألماني بالألماني و يحس معه بالوحدة و التماسك، فكانت ملهمة لليائسين من الألمان في حل مشكلة بلادهم الداخلية و الدولية في ظل جمهورية "فيمار."[21]

النازية إذن إيديولوجيا متميزة من حيث أهدافها و مبادئها مقارنة بالليبرالية والاشتراكية العلمية، فهي لم تدافع عن مصالح اقتصادية و إنما سياسية بحثة، كما أنها لم تجنح إلى العالمية كما هو الحال بالنسبة لليبرالية التي دافعت عن مصالح البرجوازية في كل بقاع العالم، أو الاشتراكية العلمية التي دافعت عن مصالح الطبقات الكادحة أينما وجدت، وإنما شكلت خطابا موجها للجنس الآري خصوصا.وإذا كانت الليبرالية و الاشتراكية العلمية قد ارتبطتا بصورة مباشرة بعلم الاجتماع، بحيث صنفت إسهامات علماء الاجتماع إلى ليبرالية وماركسية، محافظة و راديكالية، فإن تأثير النازية على علم اجتماع قد اتخذ صورة غير مباشرة، بحيث يظهر هذا التأثير في الإسهامات السوسيولوجية لمدرسة فرانكفورت التي اتخذت طابعا راديكاليا كنتيجة للإظطهاد الذي مارسته النازية ضد اليهود، لاسيما و أن معظم العلماء الذين ينضوون تحت لواء هذه المدرسة كانوا من اليهود.بحيث ركزوا في بحوثهم على دراسة النظم الشمولية و الوقوف على عوامل قيامها و نجاحها في فرض هيمنتها حتى لا يتكرر ظهورها على مسرح الفعل التاريخي.

4-العولمة و نهاية الإيديولوجيا:

تعريفها:

يتفق المهتمون بقضية العولمة على أن الكلمة جديدة و لكن ما تصفه ليس بجديد، بل يرى بعضهم أن السير نحوها بدأ منذ مئات السنين، ولقد أصبح مصطلح العولمة متداولا منذ بداية التسعينات و ذلك بعد انهيار جدار برلين عام 1989 و سقوط الاتحاد السوفيتي وتفككه، و تغلب النظام الرأسمالي الغربي.

يرى الدكتور **كامل القيم** أن" العولمة مشتقة من الفعل عولم على صيغة فوعل، واستخدام هذا الاشتقاق يفيد أن الفعل يحتاج لوجود فاعل يفعل، أي أن العولمة تحتاج لمن يعممها على العالم، وقد قرر مجمع اللغة العربية بالقاهرة إجازة استعمال العولمة بمعنى جعل الشيء عالميا، و العولمة ترجمة لكلمة Mondialisation الفرنسية، بمعنى جعل الشيء على مستوى عالمي، و الكلمة الفرنسية المذكورة إنما هي ترجمة لكلمة Globalisation الإنجليزية التي ظهرت أولا في الولايات المتحدة الأمريكية بمعنى تعميم الشيء و توسيع

دائرته ليشمل الكل، فهي إذن مصطلح يعني جعل العالم عالما واحدا، موجها توجيهـا واحـدا، في إطار حضارة واحدة، و لذلك فقد سمي الكونية أو الكوكبـة"(22).

كثرت المحاولات الاجتهادية الرامية إلى توضيح معنى العولمة، فمن ذاهب إلى أنهـا عملية أمركة العالم، أي نشر الثقافة الأمريكية بحيث تتغلب على الثقافات المجتمعيـة الأخـرى على نحو ما يذهب إليه "**محمد الجابري**" في قوله: " العولمة هي العمـل علـى تعمـيم نمـط حضاري يخص بلدا بعينه، وهو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات، على بلدان العالم أجمـع. (23)". ويراها البعض الآخر على أنها الوجه الآخر للهيمنة الإمبرياليـة علـى العـالم تحـت الزعامة المنفردة للولايات الأمريكية، فهي أبشع وأحدث صور الهيمنة الاستعمارية على نحـو ما يذهب إليه "**الزنيدي**" في قوله: " العولمة هي ذلك التوجه وتلك الدعوة التـي تسـعى إلـى صياغة حياة البشر في مختلف الأمم، وفق القيم والمسالك والأنمـاط الغربيـة ـ وبالدرجـة الأولى الأمريكية ـ وتحطيم خصوصيات الأمم المختلفة، إما بالترغيب أو بالترهيب ".(24)

وثمة من ينظر إليها بمنظور أوسع، ملخصه أن العولمة تمثل عمليـة رسـملة العـالم، أي أن العولمة عملية يراد منها نشر مبادئ النظام الاقتصادي الرأسمالي وفرضه على عامة الأساليب الاقتصادية التي تتبعها المجتمعات الأخرى(العولمة الاقتصادية). في هذا السياق يقول" **محمـد الأطرش**": " العولمة تعني بشكل عام اندماج أسواق العالم في حقول التجـارة والاسـتثمارات المباشرة، وانتقال الأموال والقوى العاملة والثقافات والتقانة ضمن إطار من رأسـمالية حريـة الأسواق، وتاليا خضوع العالم لقوى السوق العالمية، مما يؤدي إلى اختراق الحـدود القوميـة وإلى الانحسار الكبير في سيادة الدولة، وأن العنصر الأساسي في هذه الظاهرة هي الشـركات الرأسمالية الضخمة متخطية القوميات"(25). في حين يذهب البعض الآخـر إلـى القـول بـأن العولمة ظاهرة تنحو بالمجتمعات الإنسانية قاطبة نحو التجـانس(التشـابه) الثقـافي وتكـوين الشخصية العالمية ذات الطابع الانفتاحي على ما حولها من مجتمعات وثقافات مختلفة (العولمة الثقافية(26). ويستند أنصار هذا الرأي على جملة التطـورات الهائلـة الحادثـة فـي قطـاع الاتصالات بين المجتمعات الإنسانية المختلفة، والتي أسهمت بشكل كبير فـي نشـر ثقافـات المجتمعات بخاصة المتقدمة والتي ترنو المجتمعات النامية لبلوغ مستوى تطورهـا الصـناعي والاقتصادي والعلمي. و يجمع "**علي حرب**" في تعريفه للعولمة هذه الأبعـاد جمعـا فيقـول: "العولمة ليست شيئا يمكن تعيينه ووصفه بدقة، بقدر ما هي جملة عمليات تاريخيـة متداخلـة تتجسد في تحريك المعلومات والأفكار و الأموال و الأشياء، وحتـى الأشـخاص بصـورة لا سابق لها من السهولة و الآنية والشمولية و الديمومة. و أنها قفزة حضارية تتمثل فـي تعمـيم

التبادلات الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، على نحو يجعل العالم واحدا أكثر من أي يوم مضى، من حيث كونه سوقا للتبادل، أو مجالا للتداول أو أفقا للتواصل"[27]

و هكذا، يتضح لنا، أن جميع المحاولات التي استهدفت تعريف العولمة، مبرزة العولمة باعتبارها حقبة تاريخية، و العولمة باعتبارها تجليات لظواهر اقتصادية، و العولمة باعتبارها انتصار للقيم الأمريكية، و العولمة باعتبارها قوة اجتماعية و تكنولوجية، كل هذه التعريفات تكاد أن تكون المكونات الأساسية لتعريف واحد جامع للعولمة مفاده: "أن العولمة كظاهرة اقتصادية و سياسية و اجتماعية و ثقافية، ترتبط أساسا بالمفهوم الاقتصادي الرأسمالي، وفق الرؤية الأمريكية، و تستهدف تعميم نموذج الحضارة الغربية – خاصة الأمريكية – و أنماطها الفكرية و السياسية و الاقتصادية على العالم كله، من غير اعتبار لاختلاف الأديان و الثقافات و الجنسيات و الأعراق، معتمدة في ذلك على المؤسسات المالية الاحتكارية الدولية، كصندوق النقد الدولي و البنك الدولي و منظمة التجارة العالمية، فضلا عن سيطرة الشركات العابرة للقارات على الأسواق العالمية، و تقدم وسائل الإعلام و الاتصال، ووسائل النقل و المواصلات، و التقدم العلمي بشكل عام".

و من خلال هذا التعريف، يتضح الطابع الإيديولوجي للعولمة، و الذي تلتحم فيه النظرية (نموذج الحضارة الغربية) مع واقع الممارسة العملية (المؤسسات المالية الاحتكارية، الشركات المتعددة الجنسيات، وسائل الإعلام و الاتصال) لتحقيق أهداف سياسية واقتصادية و اجتماعية و ثقافية إستراتيجية تخدم بالدرجة الأولى المصالح الأمريكية ومصالح الدول العظمى.

<u>**مرتكزاتها:**</u>

تقوم العولمة على جملة من الأسس نلخصها فيما يلي: [28]

- **تعميم الرأسمالية**: إن تغلب الرأسمالية على الشيوعية جعلها تعمم مبادئها على كل المجتمعات الأخرى، فأصبحت قيم السوق، و التجارة الحرة، و الانفتاح الاقتصادي، و التبادل التجاري، و انتقال السلع و رؤوس الأموال، و تقنيات الإنتاج و الأشخاص والمعلومات، هي القيم الرائجة، و تقود ذلك أمريكا و تفرضها عن طريق المؤسسات العالمية التابعة للأمم المتحدة و خاصة مؤسسة البنك الدولي، و عن طريق الاتفاقات العالمية التي تقرها تلك المؤسسات كاتفاقية الجات و المنظمة العالمية للتجارة و غيرها.

- **هيمنة القطب الواحـد:** تفردت أمريكا بقيادة العالم بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، و تفكيك منظومته الدولية المسماة "حلف وارسو"، حيث لم تبلغ دولة عظمى في التاريخ قـوة أمريكـا العسكريـة و الاقتصادية، مما يجعل هذا التفرد خطيـرا علـى الآخـرين فـي كـل المجالات الاقتصاديـة، و السياسية، و الثقافية، و الاجتماعية.إن توسع دور الولايات المتحدة الأمريكية على الصعيد العالمي، حذا بالبعض إلى" اعتبار العولمة مرادفـا للأمركـة، بمعنى سعي الولايات المتحدة الأمريكية إلى إعادة صياغة النظام العـالمي طبقـا لمصـالحها وتوجيهاتها و أنماط القيم السائدة فيها.
- **توحيد النمط الاستهلاكي عالميـا:** من خلال إطلاق حرية المستهلك في اختيـار مصـدر شراءه، بحيث استطاعت العولمة أن تدخل أسواقا جديدة، و تنافس عليها دون عقبات.
- **تزايد دور المؤسسات المالية الدولية:** الذي اتخذ شكلا مباشرا، و بخاصة فـي تصـميم برامج الإصلاح الاقتصادي، و سياسات التثبيت و التكيف الهيكلي في الدول النامية من أجـل تحويلها إلى اقتصاد السوق.
- **تدويل بعض المشكلات الاقتصادية:** مثل الفقر، التنمية المستدامة، السكان و التنمية، التنمية البشرية، التلوث و حماية البيئة، و التوجه العالمي لتنسيق عمليـة معالجـة هـذه المشـكلات والتعاون في حلها.
- **الاعتماد على الشركات متعددة الجنسية:** التي تزايدت أرباحها و اتسعت أسواقها، وتعاظم نفوذها في التجارة الدولية. إن القوة الاقتصادية و المالية التي تمثلها الشركات المتعددة الجنسية خاصة مع اتجاه بعضها نحو الاندماج و التكتل في كيانات أكبر، إنما تسـمح لهـا بممارسـة المزيد من الضغط على الحكومات و بخاصة في العالم الثالـث و التـأثير علـى سياسـاتها وقراراتها السيادية، و ليس بجديد القول أن رأس مال شركة واحدة مـن الشـركات العالميـة العملاقة يفوق إجمال الدخل القومي لعشر أو خمس عشرة دولة افريقية مجتمعة، و هـو مـا يجعل هذه الكيانات في وضع أقوى من الدول.
- **الاهتمام بالديمقراطية و حقوق الإنسان في العالم:** و ذلك على صعيد الخطاب السياسـي الرسمي و بعض الممارسات العملية، إلا أن السياسة الأمريكية تتعامل مع هذه القضـية بنـوع من البراجماتية التي تتجلى أبرز صورها مع المعايير المزدوجة التي تطبقها بهذا الخصوص، و عدم ترددها في التضحية بقيم الديمقراطية و مبادئ حقوق الإنسان في حالة تعارضـها مـع مصالحها الاقتصادية و التجارية. و هكذا يتبين لنا أن أمريكا لا تتبنـى قضـية الديمقراطيـة

وحقــوق الإنســان كرســالة أخلاقيــة عالميــة، بــل تتخــذها كــأداة لخدمــة مصــالحها وسياستها الخارجية.

- **تشجيع المنظمات الأهلية غير الحكومية على الساحة السياسية العالمية:** باعتبارها قــوة فاعلة و مؤثرة في المؤتمرات العالمية كمؤتمر "قمة الأرض" في ريودي جانيرو، و "مــؤتمر السكان" في القاهرة، و مؤتمر "المرأة" في بكين، و "مؤتمر حقوق الإنسان" في فينا، و تأتي في مقدمة هذه المنظمات غير الحكومية منظمات البيئة كمنظمة "الســلام الأخضــر" و منظمــات حقوق الإنسان كمنظمة "العفو الدولية " و المنظمات النسائية كمنظمة "أخوات حــول العــالم". جميع هذه المنظمات أخذت تعمل باستقلال تام عن الدول التي لم تعد قادرة على الــتحكم فــي نشاط و عمل هذه المنظمات.

- **إنشاء التكتلات و المنظمات الاقتصادية و التجارية:** التي تمرر من خلالهــا السياســات و الإملاءات لصالح العولمة، فهناك بعض الدول ذات الحجم الكبير التي تعد بذاتها كتلة ســواء بمعيار حجم الإنتاج القومي، أو عدد السكان، أو حجم التجارة الخارجية، و هذه الدول بالتحديد هي: الولايات المتحــدة و الصين و الهند و اليابان، و مع بروز الصراع الاقتصادي في ظل العولمة سارعت بعض الدول في الدخول في تكتلات تضمن لها بقاء أقوى حيث دخلت اليابان في مجموعة الآسيان، و شكلت الولايات المتحدة مع كندا و المكسيك مجموعة النافتا، و هــي عبارة عن اتحاد جمركي ذي سياسة واحدة، فيما تسعى الولايات المتحدة إلى دمج الأمريكيتين في منطقة تجارة حرة تمهيدا لخطوات أخرى نحو التكتل. و في الاتجاه نفسه ســارت الــدول الأوروبية بعد أن قطعت شوطا، حيث وصلت إلى مرحلة الوحدة، إذ أصبح لها برلمان واحد، و عملة واحدة "اليورو" و سياسة اقتصادية واحدة في مواجهة الــدول و التكــتلات الأخــرى، وعلى غرار هذه التكتلات قامت تكتلات أخرى في كل من آسيا و أفريقيا، و لكنهــا لا تعتبــر تكتلات بالمعنى المعروف لضعف التنسيق بين دول المجموعة الواحدة، و ضــعف مســتواها الاقتصادي كذلك.

- **استخدام الشرعية الدولية الزائفة عبر استغلال الأمم المتحدة:** من أبرز مرتكزات العولمة الأمريكية منظمة الأمم المتحدة، و أجهزتها السياسية و المالية و الثقافية كالبنــك الــدولــــي، و منظمة اليونسكو و منظمة حقوق الإنسان، و غيرها، و كلها تخضــع للتوجيــه الأمريكــي الواضح أو المستتر.و إذا كان الهدف المعلن من إنشاء الأمم المتحدة هو منع قيــام المحــاور الجديدة، بدعوى الحفاظ على السلام و الاستقرار الدوليين، فإن الغرض الحقيقــي هــو تنفيــذ السياسة الأمريكية، و كان أول البراهين على ذلك- حيث لم يمض على إنشاء المنظمة ســوى

بضع سنين- إصدار قرار تقسيم فلسطين بإنشاء الدولة العبرية خلافا لمنطق العدالة و التاريخ 1947 ثم الهجوم الأمريكي على كوريا الشمالية تحت أعلام الأمم المتحدة 1950، و لا تزال الأمم المتحدة حتى اليوم تقوم بدور الغطاء الدولي لسياسات الولايات المتحدة في مهاجمة الدول الصغيرة، أو فرض الحصار عليها لأتفه الأسباب، و حين تحاول الكتل الدولية أو الإقليمية أن تعيد منظمة الأمم المتحدة إلى الدور الذي حدده ميثاقها المعلن، تبادر الولايات المتحدة إلى استخدام حق النقض و إبطال أي قرار لا ترضى عنه و خصوصا فيما يتعلق بإسرائيل، و يساعدها على ذلك وجود مقر المنظمة الدولية و أكثر المؤسسات المعاونة على الأراضي الأمريكية. أما المؤسسات الدولية مثل صندوق النقد الدولي و البنك الدولي فتضغط جاهدة على دول العالم الثالث لكي تلغي الحواجز في وجه التجارة الدولية و التركيز على الاستيراد بدلا من الإنتاج المحلي.

- **سياسة السوق و فتح المجال أمام الشركات الأمريكية و الشركات الكبرى متعددة الجنسيات للقيام بالاستثمار غير المباشر في دول العالم:** من خلال الاعتماد على خوصصة الشركات و المؤسسات الاقتصادية و الخدماتية الوطنية و الحكومية، أي نزع ملكية الوطن والأمة و الدولة لها، و نقلها للخواص من الداخل و الخارج، لإضعاف سلطة الدولة و التخفيف من حضورها لصالح ظاهرة العولمة، و من ثم إحداث هزات مالية في أسواق العالم، و فتح الأسواق المحلية أمام السلع و رؤوس الأموال و المعلومات الوافدة، و هدم الأسوار الجمركية و القيود أمام التجارة الدولية، و عدم إعطاء الدعم لبعض السلع بحجة أن ذلك يضر التنمية، و تسريح الجيوش أو الحد من إعدادها، و خوصصة القطاع العام، و تخلي الدولة عن دورها في إدارة اقتصادها و حمايته وفق رؤيتها و مصالحها الخاصة.
- **إحلال الثقافة الغربية:**من خلال نشر اللغة الإنجليزية، و الأزياء، و المأكولات، و المنتجات الغربية، و إقامة المطاعم الأمريكية (ماكدونالد) و إقامة شركات إنتاج المواد الغذائية الأمريكية و من أمثلتها شركة (كوكا كولا) للمشروبات الغازية.
- **استخدام وسائل الدعاية و الإعلام و شبكات الاتصال الحديثة:** كالأقمار الصناعية، و القنوات الفضائية، و شاشات الحاسوب، لإحداث التغيرات المطلوبة لعولمة العالم. إن هيمنة أمريكا ناتجة من أن 65% من مجمل المواد و المنتجات الإعلامية و الإعلانية و الثقافية والترفيهية تحت سيطرتها، و من إنتاجها. الأمر الذي أدى إلى توجس بعض الدول الغربية كفرنسا و كندا وخوفها على أجيالها. و تنبيهها إلى ضرورة اتخاذ كل الإجراءات الكفيلة لحماية لغتها و ثقافتها من التأثير الأمريكي.

- **التوسع في قبول الطلاب الأجانب في الجامعات و المعاهد الغربية**: ففي أمريكا وحدها أكثر من 20000 جامعة و معهد مهمتها القيام بتطبيق البرامج الثقافية التي ترسخ لديهم الثقافة الغربية، و تستخدمهم وسائل للعولمة.

استنادا إلى ما سبق، يتضح الطابع الإيديولوجي للعولمة و الذي يتجسد في إرادة الهيمنة الأمريكية على العالم. و تسويقا لهذه الإيديولوجيا التي ما هي في الواقع سوى ليبرالية جديدة جاءت لتكتسح كل الحدود الاقتصادية و السياسية و الثقافية و الاجتماعية، صدرت عدة كتب في الغرب أهمها كتاب " **نهاية التاريخ و خاتم البشر**" للمفكر الأمريكي "**فرانسيس فوكوياما**" الذي حاول فيه أن يقنع العالم بأسره بأن الإنسان في كل تجاربه التي مر بها، من حيث النظم التي ابتدعها و أخضع نفسه لها، قد انتهى إلى نظام واحد هو النظام الليبرالي سياسيا - الرأسمالي اقتصاديا، و لعله حاول أن يقنن لواقع كان يصنع.

ينبع مفهوم نهاية التاريخ عند" **فوكوياما**" من اعتقاده أن هناك إجماعا حول شرعية الديمقراطية الليبرالية و صلاحها نظاما للحكم، خاصة بعد سقوط الأنظمة الشيوعية في روسيا و شرق أوروبا، فهو ينظر إلى الديمقراطية الليبرالية بوصفها نقطة نهاية التطور الإيديولوجي للإنسانية و الصورة النهائية لنظام الحكم البشري، و بالتالي فإن الديمقراطية الليبرالية تمثل نهاية للتاريخ.

ليس" **فوكوياما**" بالطبع أول من بشر بنهاية التاريخ، فقد سبقه في ذلك فلاسفة و مفكرون أبرزهم "**هيجل**" صاحب نظرية الصراع من أجل الاعتراف و مؤسس الديالكتيك، عندما أعلن أن التاريخ قد انتهى بعد معركة **ايينا Iena** عام 1806 وذلك بانتصار الدولة الليبرالية، **و**"**ماركس** "الذي ذهب إلى أن الدولة الحرة التي اعتبرها "**هيجل**" نهاية التاريخ لم تمثل عالمية الحرية، لأنها فشلت في حل الصراع القائم بين البرجوازية و طبقة البروليتاريا. و بهذا فإن نهاية التاريخ عنده تأتي فقط مع انتصار الطبقة العالمية الحقيقية و هي طبقة البروليتاريا، و بالتالي تحقيق الشيوعية العالمية التي سوف تضع حدا للصراع الطبقي وإلى الأبد. و قبلهما "**كانط**" الذي ذهب إلى أن التاريخ العالمي هو في نهايته إدراك للحرية البشرية، و"**مكيافيلي**" الذي تتجسد نهاية التاريخ عنده في تحقيق نظام الحكم الجمهوري فهو وحده الذي يلائم حياة الإنسان و يضمن للدولة البقاء و الاستمرار. وإلى جانب هؤلاء نجد "**دانييل بل Daniel Bell** " الذي يذهب إلى "أن تلك الإيديولوجيات التي نشأت في مرحلة نفوذ الرأسمالية الصناعية ،مما أدى إلى نشوب صراع إيديولوجي في الماضي ، قد استنفذت ،أي أنها فقدت حقيقتها و قوتها الإقناعية لدى المثقفين الراديكاليين ... فإن هناك بالتقريب إجماعا

بين المفكرين في الغرب على المسائل السياسية و التعددية و لا مركزية السلطات، والاقتصاد المخطط، و دولة الرفاهية، و بهذا المعنى فإن العصر الإيديولوجي قد انتهى، و أصبحت الإيديولوجيا التي كانت طريقا للعمل أمام درب مسدود "(29). و أيضا "**روبرت لين Robert Lane**" **الذي** انصب اهتمامه على تأثير المعرفة العلمية على عملية اتخاذ القرارات، " حيث يذهب إلى أن حل مشكلات المجتمع سيخضع إلى معايير فنية و تخصصية دقيقة، مما يعني أن الناس ستولي عنايتها عند اتخاذ مواقفها لما ينبغي عمله تبعا للحجة العلمية التي تحدد سلامة اختياراتهم...و بموجب هذه الخصائص التي يمتلكها العلم، فإن صياغة القرارات السياسية، والمواقف الإيديولوجية، سوف تخضع إلى طابع العلم الخاص، فيتسع مدى تطبيق المقاييس العلمية على حساب المقاييس السياسية و الإيديولوجية، مما يؤدي إلى اضمحلالها". (30)

هكذا إذن، تروي نهاية الإيديولوجيا حكاية النضوب التاريخي لكل النصوص التحشيدية التعبوية و التي تجسدت في الاشتراكية و القومية و الفاشية والشيوعية و النازية.... لقد شهد القرن العشرون مرور كل هذه الإيديولوجيات على مسرح الفعل التاريخي، و كانت نتائجها أكوام الجثث و المذابح الجماعية، و الحروب العالمية بين الأمم و الشعوب، و تبقى فقط الديمقراطية الليبرالية بوصفها الشكل الأرقى للفكر الإيديولوجي و الصورة النهاية لنظام الحكم البشري.

و عموما، و بغض النظر عن الحجج و الأسانيد التي قدمها" **فوكوياما**" و غيره من الفلاسفة و المفكرين لتأكيد صدق هذه الأطروحة فإننا لا نملك إلا أن نؤكد ما ذهب إليه" **نبيل راغب**" حيث يقول: "إذا كان "**فوكوياما**" يستند بشكل أساسي على أطروحة "**هيجل**" و أيضا "**ماركس**" حتى أن القارئ يجد نفسه مع "**فوكوياما**" و كأنه مع" **كارل ماركس**" جديد... فإن ما ينطبق على "**هيغل**" و "**ماركس**" ينطبق من باب آخر على" **فوكوياما**"، فهو يدعي أن الديمقراطية الليبرالية هذه المرة هي نهاية التاريخ... و يتجاهل أن الليبرالية التي حلم بها "**هيجل**" لم تتحقق أبدا بالصورة التي رسمها لها، كما أن الشيوعية التي نادى بها "**ماركس**" سقطت سقوطا عظيما و مدويا بسقوط الاتحاد السوفيتي... و بالتالي فقد تلقى الديمقراطية الليبرالية التي يرفع "**فوكوياما**" شعاراتها نفس المصير "(31).

لقد قرر "**فوكوياما**" ذلك و خلفه كل أجهزة الدعاية الأمريكية، متجاهلا أو جاهلا بتعدد الثقافات و الحضارات، و بالتالي تعدد المجتمعات و نظم الحكم والإيديولوجيات، إذ من المستحيل أن تعيش الشعوب في ظل نظرة إيديولوجية أحادية، و في قالب نمطي واحد، و لو افترضنا جدلا حدوث هذا، فإنه لا يعني سوى الانعزال و الانغلاق و التحجر و الموت لهذه

الشعوب، لأنها لن تتواصل فيما بينها، فالتواصل هو نتيجة طبيعية للاختلاف و التضاد والتعدد والتنوع، و تبادل المصالح المشتركة.

إن تطور البشرية في نهاية القرن العشرين، يؤكد على أن شعوب العالم تقدر أصالتها و قيمها الروحية و ثقافتها. العالم يستطيع بل و يجب أن يكون واحدا و غير مجزأ، و لكـــن لا يجب أبدا و لن يكون نموذجا واحدا و نمطا واحد أيضا، فسوف يكف عن كونه عالما لأنـــاس مختلفين و متنوعين حيث كل شعب و كل إنسان فريد و غير متكرر.

إن أطروحة نهاية الإيديولوجيا كما يطرحها" **فوكوياما**" ما هي في نهاية المطـــاف إلا تبرير إيديولوجي لهيمنة الليبرالية الغربية، و ما الحجج الانتقائية التي ساقها للتدليل على صدق أطروحته إلا دفاع مقنع عن مشروعيتها. و هكذا فإن ما يسمى بنهاية الإيديولوجيا ماهي فـــي الواقع إلا إيديولوجيا ترى في المجتمع الليبرالي النموذج الذي ينبغي أن يسود العـــالم و إلـــى الأبد.

و أمام هذا الغرب الزاحف حضاريا و اقتصاديا و إعلاميا و فكريا، كـــان لابـــد مـــن مقاومة ثقافية ترفض الانصياع الأعمى للنماذج المفروضة بقوة الانتشار الثقافي الهائل، و التي تهدد هويتنا الإسلامية المتميزة. مثل هذا التهديد الذي أسهم في ظهور الحركات الإسلامية التي تشهد انتشارا واسعا في مختلف أرجاء المعمورة، و ما الصراع الدائر فـــي مختلـــف منـــاطق العالم و طرفاه الولايات المتحدة الأمريكية من جهة، و مختلف الحركات الإسلامية مـــن جهـــة ثانية، سوى أحد مظاهر الرغبة في الهيمنة الغربية من جهة و الرغبة في المقاومة مـــن جهـــة ثانية. و نحن نعتبر أن الدعوة إلى علم اجتماع إسلامي يرفض المركزية الغربية و المرجعيـــة الإلحادية التي ينطلق منها علم الاجتماع في الغرب، و يتبنى مرجعية مخالفة تســـتمد أصـــولها من ثوابت هذه الأمة وهما الكتاب و السنة، مظهرا من مظاهر هذه المقاومة.

لقد أسهمت العولمة من وجهة نظرنا بشكل كبير في ظهور الاتجاه الإسلامي في علـــم الاجتماع، هذا الأخير الذي يأتي رفضه للهيمنة السوسيولوجية الغربية كجزء لا يتجـــزأ مـــن رفض عدد كبير من المثقفين العرب و المسلمين للهيمنة الثقافية الغربية التي تشـــكل مظهـــرا أساسيا من مظاهر العولمة.

تعقيب:

سعى **دوركايم** إلى التمييز بين السسيولوجيا و الإيديولوجيا ذاهبا إلى أن السسيولوجيا لن تكون ليبرالية أو شيوعية أو اشتراكية، إذ في المبدأ سوف تتجاهل هذه النظريات، التي لم تتبين فيها أية قيمة علمية، نظرا لأنها لا تجنح إلى أن تصف أو تعلل، بل إلى أن تصلح التنظيم الاجتماعي.

لكن واقع الحال يؤكد أن السسيولوجيا كما نشأت و تطورت في الغرب لم تستطع أن تتحرر من الليبرالية بل مجدتها و دافعت عنها باعتبارها إيديولوجية النظام الرأسمالي القائم على الحرية الاقتصادية، ذلك النظام الذي دافع عنه "**كونت**" و "**دوركايم**" و "**فيبر**" و "**باريتو**" و"**بارسونز**" و غيرهم من علماء الاجتماع المحافظين.

كما أن السسيولوجيا في شقها الراديكالي لم تستطع أن تتحرر من الاشتراكية، فقد استمات "**ماركس**" في الدعوة إلى إقامة المجتمع الاشتراكي، ذلك المجتمع الذي ينتفي فيه الاستغلال، و تتحقق فيه العدالة الاجتماعية، و تسمو فيه القيم الإنسانية.

و لم يقف "**ماركس**" عند هذا الحد، بل ناصر الشيوعية و دعمها و رأى فيها الصورة النموذجية لمجتمع الغد المأمول، ذلك المجتمع الذي يتحرر فيه الإنسان من كل القيود السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية.

و جاء القرن العشرين ليعرف سيطرة النظم الدكتاتورية الشمولية التي غذتها الشيوعية في الاتحاد السوفيتي- سابقا- و دول أوروبا الشرقية، و الفاشية و النازية في أوربا الغربية، وكان ظهور السسيولوجيا النقدية (مدرسة فرانكفورت) انعكاسا مباشرا لما عاناه اليهود في ظل الحكم النازي من اعتقال جماعي و عمليات إبادة و هجرة جبرية و نفي سياسي، مما دفع السسيولوجيا النقدية إلى دراسة خصائص النظم الشمولية، و عوامل ظهورها، و جوانب القوة و الضعف فيها، حتى لا يتكرر ظهورها على مسرح التاريخ. لقد رفضت السسيولوجيا النقدية ظاهرة التسلط و العنصرية كما مارستها هذه النظم الشمولية، داعية إلى مجتمع ينعم فيه الفرد بالحرية و الكرامة و العدالة الاجتماعية.

و كان ظهور العولمة التي ما هي في الواقع سوى ليبرالية جديدة جاءت لتكتسح جميع الحدود: السياسية منها و الاقتصادية و الثقافية و الاجتماعية، حاملة مضامين فكرية و قيم

أخلاقية و أنماط حضارية غربية، ليضع مسألة الهوية الثقافية للمجتمعات موضع جــدل، ممــا أفرز تيارا من السسيولوجيين العرب الداعين إلى ضرورة رفض هذا المد الثقافي الغربي، من خلال رفض السسيولوجيا الغربية، و الدعوة إلى تأسيس سسيولوجيا إسلامية تنطلق من واقــع المجتمعات الإسلامية و تستمد إطارها التصوري من الوحي (كتابا و سنة).

لقد ارتبطت مسيرة علم الاجتماع في العالمين الغربي و العربي بتيارات إيديولوجيــة بارزة، شهدها مسرح التاريخ خلال القرنين التاسع عشر و العشرين، أثرت بشــكل متفــاوت وبطريقة مباشرة و غير مباشرة على مصداقية نتائجه، كما أثرت بشكل كبير على المكانة التي يحتلها كنسق علمي متميز. كل هذه القضايا سوف نحاول تناولها بشكل أكثر عمقا و تفصــيلا في الفصول الموالية.

هوامش الفصل:

1. هبة رؤوف عزت: الليبرالية النشأة و التطور،

http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/08/article01C.html

2. لمزيد من التفاصيل راجع: عبد الرحيم بن صمايل السلمي: الليبرالية: نشأتها ومجالها،

http://www.eltwhed.com/vb/archive/index.php?t-1026.html.

3. الطيب بوعزة: الليبرالية من دلالة المعجم إلى شرط الواقع،

http://www.alitijahalakhar.com/archive/272/the file.htm

4. هبة رؤوف عزت: الليبرالية... إيديولوجية مراوغة أفسـدها رأس المـال (الجـوهر الليبرالي: فردانية القيم والتصورات)،

http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/08/arcile01C.shtml

5. لمزيد من التفاصيل راجع: مفكرة الإسلام: كيف نشأ النظام الاشتراكي؟

http://www.islammemo.cc/arcile1.aspx?id=4360

6. أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي، دار النهضة العربيـة، بيـروت، 1981، ص ص (536، 539).
7. فتح الرحمان أحمد محمد الجعلي: الإيمان بالله و الجدل الشيوعي، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 1984، ص 54.
8. قباري محمد إسماعيل: قضـايا علـم الاجتمـاع المعاصـر، دار المعرفـة الجامعيـة، الإسكندريـة، 1979، ص ص (134، 135).
9. فتح الرحمان أحمد محمد الجعلي: مرجع سبق ذكره، ص 93.
10. المرجع السابق نفسه، ص 94.
11. المرجع السابق نفسه، ص 93.
12. أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر: في فلسـفة الحضـارة، دار المعرفـة الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص ص (227، 228).
13. المرجع السابق نفسه، ص 251.

14. محمد عبد المعز نصر: فلسفة السياسة عند الألمان، دار النهضة العربية، بيروت، 1982، ص ص (2، 6)

15. أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر، مرجع سبق ذكره، ص 258.

16. المرجع السابق، ص ص (259، 260)

17. محمد عبد المعز نصر: في النظريات و النظم السياسة، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص ص (302، 303).

18. أدولف هتلر: كفاحي، دار الكتب الشعبية، بيروت، ط2، 1975، ص 79.

19. عبد الوهاب المسيري: الصهيونية و النازية و نهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة، دار الشروق، ط1، 1977، ص ص (54، 55).

20. أحمد محمود صبحي و صفاء عبد السلام جعفر، مرجع سبق ذكره، ص 263.

21. لمزيد من التفاصيل راجع، محمد عبد المعز نصر: فلسفة السياسة عند الألمان، مرجع سبق ذكره، ص 171.

22. كامل القيم: العولمة و أدواتها في الاختراق الإعلامي،

http://www.rezgar.com/debat/show.art.asp?aid=90726

23. فاضل الشيخي: مفهوم العولمة و نشأتها،

http://www.libya-almostakbal.net/minbaralkottob/march2007/dr-fadel-asheekhi00307.html.

24. الزنيدي: العولمة الاقتصادية،

http://www.eslamecom.com/pulish/artice42.shtml

25. فاضل الشيخي: مفهوم العولمة و نشأتها،

http://www.libya-almostakbal.net/minbaralkottob/march2007/dr-fadel-asheekhi00307.html.

26. عبد الإله بلقريز: "العولمة و الهوية الثقافية (عولمة الثقافة أو ثقافة العولمة)"، مجلة المستقبل العربي، العدد 234، 1998، ص ص (91-99).

27. علي حرب: حديث النهايات – فتوحات العولمة و مآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 29.

28. للتعمق أكثر راجع:

- محمد أحمد السامرائي: العولمة السياسية و مخاطرها على الوطن العربي،

http://www.adiplomacy.net/awlamah.htm

- محمد آدم: العولمة وأثرها على اقتصاديات الدول الإسلامية،

http://www.annabaa.org/nba42/awlamah.htm.

29. Daniel Bell: The End of Ideology, The Free Press, NY,1962, P403.
30. Robert Lane: The Decline Of Politics In Knowledge And Society, American Social Review, No 15, Vol 31, 1966, P 649.

31. نبيل راغب: أقنعة العولمة "السبعة، دار غريب، مصر، 2001، ص 383.

الفصل الرابع

مقاربة سوسيومعرفية لمسيرة علم الاجتماع

- تمهيـــــد

1. الإيديولوجيا وإرهاصات الفكر الاجتماعي
2. الإيديولوجيا و ميلاد علم الاجتماع

- الإيديولوجيا في أعمال عبد الرحمن ابن خلدون
- الإيديولوجيا في أعمال أوجست كونت
- الإيديولوجيا في أعمال كارل ماركس
- الإيديولوجيا في أعمال هربرت سبنسر
- الإيديولوجيا في أعمال أميل دوركايم
- الإيديولوجيا في أعمال فلفريدو باريتو
- الإيديولوجيا في أعمال ماكس فيبر

3. الإيديولوجيا و تطور علم الاجتماع

- الإيديولوجيا و تطور علم الاجتماع في العالم الغربي
- الإيديولوجيا و تطور علم الاجتماع في العالم العربي

- تعقيـــــب

تمهيـــــــد:

يسعى هذا الفصل إلى الكشف عن التأثير الإيديولوجي الذي خضع له علم الاجتماع خـــلال مســـيرته التاريخية، منذ الإرهاصات الأولى للفكر الاجتماعي التي ظهرت في العصور القديمة، والوسطى، والحديثـــة، و التي مهدت لنشأة علم الاجتماع على يد الرواد الأوائل: **ابن خلدون، كونت، دوركايم، مـــاركس، بـــاريتو، وفيبر،** حتى يومنا هذا أين أصبح علم الاجتماع يدرس في جميع أنحاء العالم.

1. الإيديولوجيا و إرهاصات الفكر الاجتماعي:

مر التفكير الاجتماعي بمجموعة من المراحل حتى اكتمل في شكله النهائي، و قد جاءت كل مرحلة من مراحل تطوره لتعكس طابعا إيديولوجيا محددا، قد يكوم إصلاحيا أو محافظا أو راديكاليا، بما يتفق و تفكير العصر، و أسلوب الحياة فيه، و طبيعة البناء الاجتماعي، ونوعية المعتقدات الدينية، ودرجة التقدم العلمي و التكنولوجي و الثقافي و الاجتماعي عموما، و هو الأمر الذي سنزيده وضوحا في الفقرات الموالية...

1.1-الإيديولوجا و الفكر الاجتماعي الشرقي القديم:

يرجع كثير من المفكرين البدايات الأولى للتفكير الاجتماعي إلى فلاسفة اليونان، الذين كانت فلسفتهم تعبر عن الصورة المنظمة للتفكير الإنساني، غير أن التربة الخصبة لتلك البدايات كانت في بلاد الشرق القديم. و على الرغم من أن الكثير من الفكر الشرقي لم يكتشف بعد، إلا أنه يمكننا بسهولة الوقوف على تلك المحاولات الجادة التي بذلت لتنظيم الحياة الاجتماعية من خلال نصائح الحكماء الدينية، و تحذيراتهم الرامية لمواجهة الفساد الاجتماعي و الأخلاقي، و دعوتهم لإتباع نماذج سلوكية محددة تقوم في أغلبها على الفضائل السامية، و إنكار الذات، و تجنب الانغماس في الشهوات.

هذه النماذج من الفكر الإيديولوجي التي تستمد معاييرها و قيمها من أصول دينية، و الداعية إلى المحافظة على الأوضاع القائمة تارة و إلى تجاوزها أو على الأقل إصلاحها تارة أخرى، نجدها حاضرة بقوة في مصر و فارس و الهند و الصين.

لقد ترك المصريون القدماء العديد من مظاهر الثقافة التي تشير إلى فكرهم الاجتماعي ممثلا في قصائد وجدت في قبور ملوكهم، و كذلك أوراق البردي التي احتوت على العديد من النصائح التي كتبها الحكماء للأجيال اللاحقة لهم، و كلها تدور حول الحفاظ على الأوضاع الاجتماعية و الأخلاقية القائمة.(1)

و في الحضارة السومرية البابلية التي ظهرت في جنوب الرافدين، كان قانون "**حمو رابي**" الذي استمد مواده مما تواضع عليه العرف و التقاليد، و الأخلاق الاجتماعية، و ثقافة المجتمع و أوضاعه، متخذا طابعا إيديولوجيا محافظا. و في بلاد الرافدين ظهر "**زرادشت**" المصلح الديني – الاجتماعي الذي وحد الآلهة

المتعددة في إله واحد، داعيا إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية من خلال جملة من التعاليم الدينية و الفضائل الإنسانية السامية. كما ظهرت دعوات لتحرير الإنسان، مثل دعوة "**ماني**" التشاؤمية التي كانت انعكاسا لما كان عليه المجتمع الفارسي من ظلم و جمود، فجاءت متخذة طابعا راديكاليا واضحا. ثم دعوة "**مزدك**" الناسك الزرادشتي إلى الشيوعية في المال و النساء، و التي تجسد طموحه إلى استبدال الأوضاع الاجتماعية القائمة بأخرى تتحقق فيها العدالة الاجتماعية.(2)

و في الهند، ارتبط الفكر الاجتماعي القديم بمجموعة من القيم الروحية الدينية التي تبلورت في ديانات أرضية مثل ديانة "**مانو**" و قوانينها المقدسة، ثم تعاليم "**بوذا**" التي لا تزال تشكل طبيعة الحياة والعلاقات الاجتماعية في الهند حتى الوقت الحاضر. و لقد جاءت هذه الديانات و التعاليم بمجموعة من النظريات التي تنبذ القيم المادية و الفردية، و تؤكد على أهمية القيم الروحية و الجماعية. و لذا قامت نوعية الحياة الاجتماعية و العلاقات و المعاملات التي ارتبطت بها لتؤكد على أهمية و ضرورة إتباع الطبقة الدينية العليا في المجتمع، و هي طبقة "**البراهما**"، مما يؤكد الطابع الإيديولوجي المحافظ لهذه الدعوات. (3)

و في الصين، ازدهر الفكر الاجتماعي في حقبة تاريخية متميزة عرفت بعصر الربيع و الخريف، امتدت من القرن السابع قبل الميلاد حتى نهاية القرن الثالث قبل الميلاد، ظهرت خلالها مدارس فكرية متعددة، و برزت شخصيات لحكماء عديدين، ناقشوا جميعا أزمة الإنسان و المجتمع في الصين، وطرح كل منهم رؤيته للخلاص. و أبرز مذهبين ترسخا في الوجدان و السلوك هما الكونفوشية و الطاوية، و قد تبادلتا مناسبات الهيمنة الثقافية في تواز مع طبيعة الظروف و الأحداث. فالكونفوشية شكلت شريعة و نظاما سياسيا وأخلاقيا ووعاءا دينيا، و إطارا من القيم، تميزت بإيجابيتها في عودتها إلى التغيير الأخلاقي والالتزام بقواعد السلوك لإصلاح المجتمع و استقرار نظامه، متخذة بذلك طابعا إيديولوجيا إصلاحيا واضحا. على عكس الطاوية التي تميزت بسلبيتها، حيث تدعو الإنسان إلى الانسحاب إلى داخله، مما يعني تكريس الأوضاع الاجتماعية القائمة و الحفاظ عليها.

يتضح من خلال ما سبق أن الفكر الاجتماعي في بلاد الشرق القديم قد اتخذ طابعا إيديولوجيا واضحا من حيث تصوره لما ينبغي أن يكون عليه السلوك الفردي و العلاقات الاجتماعية و المجتمع الإنساني من نظم اجتماعية و فضائل أخلاقية و قيم دينية، و قد اتخذ هذا الفكر الإيديولوجي صورا متعددة فنجده محافظا كما في مصر القديمة و الهند، إصلاحيا تارة و ثوريا تارة أخرى كما في بلاد فارس و الصين.

2.1-**الإيديولوجيا و الفكر الاجتماعي اليوناني:**

انتقل الفكر الاجتماعي نقلة أساسية بظهور الفلسفة اليونانية، و لذلك يعتبر التفكير اليوناني في المجتمع أول تفكير منظم، يكشف عن أصالة و عمق منقطعا النظير. لقد بدأ الشعب اليوناني في القرن السابع قبل الميلاد عهدا جديدا من التفكير العقلي الحقيقي، كما شاء لذلك التفكير أن يثبت ويتابع نماءه و تطوره، ولم

يكن القرن الخامس قبل الميلاد يدرج بخطاه في مجرى الزمن إلا و البيئة اليونانية تزخر بمختلف ضروب الثقافات العقلية و الفنية، لها مدارسها و زعماؤها، و أتباعها المتحمسون المجدون. و قد كان لليونان بذلك فضل السبق على الشرقيين في الوصول إلى فكرة القانون العلمي، و فكرة البرهان المنطقي.

لقد اتخذت إسهامات فلاسفة اليونان هي الأخرى طابعا إصلاحيا، نابعا من الرغبة في إصلاح النظام الاجتماعي و السياسي السائد آنذاك، و لو أنها اتبعت منطقا في التفكير قائم أساسا على ملاحظة الواقع المعاش، فقد كشف "**أفلاطون**" في جمهوريته عن" طبيعة المجتمع الإنساني و نشأته الأولى، و ناقش الدعائم التي تقوم عليها المجتمعات المعاصرة و حللها و أوضح نواحي الفساد فيها ليتسنى تجنبها، و بالتالي إنشاء الجمهورية الفاضلة" (4). فجاءت جمهوريته لتعبر عن تصور إيديولوجي لمجتمع نموذجي تنتهي فيه الشرور و الآثام التي تزخر بها المجتمعات المعروفة في عصره. و على الرغم من أن "**أرسطو**" كان أكثر واقعية من أستاذه" **أفلاطون**"، تشهد على ذلك طريقته الاستقرائية التي اعتمدها في دراسة 158 مدينة يونانية و أجنبية، محللا نظم الحكم و السياسة و الاجتماع فيها، إلا أنه بقي وفيا للمنحى الإيديولوجي الإصلاحي الذي يميزه البحث عما ينبغي أن تكون عليه الحكومة الفاضلة التي تحقق السعادة للمجتمع.

3.1 -الإيديولوجيا و الفكر الاجتماعي الروماني:

مع مرور التاريخ تغير الفكر الاجتماعي خلال العصور الوسطى، و لاسيما في المجتمعات الأوروبية التي كونت لها إمبراطوريات تركت بصماتها على الحياة الاجتماعية خلال عصور النهضة والإصلاح. و هذا بالفعل ما يجسده الفكر الاجتماعي الروماني الذي لعب دورا مهما في إثراء الفكر الاجتماعي. "لقد أتاحت للرومان غزواتهم البعيدة المدى فرصة دراسة الشعوب الأخرى في مختلف طبائعها و مؤسساتها، كما فعل "**تاسيت Tacite**" في دراسة الجرمان، و "**قيصر**" في دراسة الغول (les gaulois)، و بذلك اتخذ الفكر الاجتماعي الروماني طابعا عمليا أكثر منه نظريا. و استطاع مفكرون من أمثال "**شيشرون Cicéron** " و "**سينيك Sénèque**" ترك بصماتهم على مسار تطور الفكر القانوني و التنظيم السياسي و التشريعي و الثقافي بصفة عامة"(5).

يكمن تميز الفكر الاجتماعي الروماني في ارتباطه مباشرة بمصالح و أولويات الإمبراطورية الرومانية، فبالنظر إلى اتساع رقعة الدولة، و تعدد شعوبها، و اختلاف جنسيات رعاياها، كان من الطبيعي أن يتجه هذا الفكر إلى فلسفة القانون بالدرجة الأولى، و هو ما يفسر نجاح الرومان في توحيد القوانين المختلفة للدول الخاضعة لحكم روما. و قد جاء الفكر الاجتماعي الروماني متخذا صبغة إيديولوجية محافظة واضحة في حرصه على ربط الفكر بالممارسة و النظرية بالواقع حفاظا على مصالح الإمبراطورية الرومانية في الداخل و الخارج.

4.1-الإيديولوجيا و الفكر الاجتماعي المسيحي و الإسلامي:

اعتمد الفكر الاجتماعي المسيحي على التوفيق بين العقيدة و العقل ليبرر المسيحية، و يدافع عنها ضد الوثنية التي اتهمت الدين المسيحي بأنه كان وراء انهيار الإمبراطورية الرومانية، و هذا ما يفسر أن غالبية رواد هذا الفكر كانوا من رجال الدين المسيحي، و من هنا يظهر ارتباط هذا الفكر بمصالح هذه الطبقة الدينية، و أهدافها الرامية نحو نشر المسيحية و تثبيت أركانها في أوروبا.

لقد اتخذ فكر العصور الوسطى صبغة دينية فلسفية، سواء في أوروبا، أو في العالم الإسلامي، كما يتضح ذلك من خلال دراسات الرحالة العرب ذات الطابع الإثنوغرافي و الأنثربولوجي، و دراسات كثير من المفكرين المسلمين، من أمثال "**ابن أبي الربيع**"، و "**أبو حامد الغزالي**"، و "**ابن تيمية**"، و "**الفارابي**"، و"**المقريزي**"، و"**ابن خلدون**" و غيرهم.

لقد انقسم المفكرون المسلمون بصدد البحث السياسي و الاجتماعي إلى قسمين:

قسم كان متأثرا بالدين، و خلط جوهر الموضوعات بالتأملات الدينية، و كان ضعيفا في تحليل الحقائق تحليلا علميا، فجاءت آراؤه أقرب إلى التأملات و الوصايا و الحكم، منها إلى النظريات العلمية، و قد ذهب بعض مفكري هذا القسم إلى آراء يوتوبية على نحو ما فعل "**الفارابي**" في آراء أهل المدينة الفاضلة"، و "**ابن أبي الربيع**" في كتابه "سلوك المالك في الممالك"، و "**ابن تيمية**" في كتابه "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية" (6). لقد بلغ افتتان هؤلاء بإعجاز القرآن، و كمال الإسلام كعقيدة و شريعة، و إجابته على كل تساؤل يعترض حياة الناس في شؤونهم الاجتماعية، أن استمدوا منه المعلومات في كل علم، و الرأي في كل مشكلة اجتماعية أو غير اجتماعية، فجاءت إسهاماتهم متخذة طابعا إيديولوجيا إصلاحيا.

أما القسم الثاني فكان أدق تحليلا، و أسبر غورا للحقائق، و عالج الموضوعات علاجا تاريخيا في ضوء المناهج العلمية، و لو أنه لم يتجرد بحكم طبيعة العصر و الظروف من أثر الدين، و يمثل هذا القسم أصدق تمثيل "**ابن خلدون**".

اتسمت كتابات "**ابن خلدون**" بالطابع الاجتماعي و التاريخي و الأنثربولوجي المميز، و تكمن أهميته في ميزتين لم يماثله فيهما أحد من الباحثين الاجتماعيين: "أولاهما أنه كان أول من درس المجتمع دراسة واقعية غير وعظية، و ثانيهما أنه لا يزال أعظم من درس المجتمع العربي على أساس من طبيعة تكوينه الخاص، و ما كان يسوده من صراع بين البداوة و الحضارة". (7)

ورغم الدور الريادي الذي لعبه "**ابن خلدون**" في إقامة صرح العلم على أسس منهجية سليمة، و في دراسة مسائله، و استنباط قوانينه، إلا أن هذا العلم الجديد لم يخرج إلى حيز الوجود، و كان لابد أن تأتي محاولات أخرى تمهد لنشأة هذا العلم. "و كان عصر النهضة و الاستعمار الأوروبي من العوامل التي ساعدت على التعجيل بهذه النشأة، فعندما تحررت شعوب أوروبا من السيطرة الكنسية، واستردت سلطاتها واستقلالها، أدى ذلك إلى ظهور علوم إنسانية عديدة، كعلم الآثار، و علم الأدب المقارن، والاقتصاد

السياسي.... و بذلك اتسع مجال البحث و المقارنة أمام الباحثين في القرنين السابع عشر، والثامن عشر، ومع ذلك غلب الطابع الفلسفي على الدراسات الاجتماعية، و اختلط البحث في أمور المجتمع بنظرة فلسفية يطلــق عليها اسم فلسفة التاريخ، وخاصة لدى "**فيكو**" و "**منتسكيو**" و "**جان جاك روسو**" "(8)، كمـا مهـدت أفكـار "**بيكون**" و"**ديكــارت**" إلى الحركة العلمية الحديثة في القرن السابع عشر، و خلصت العلم مـن أثـر العـادات والتقاليد والعقائد و الميتافيزيقا، و أظهرت ضرورة إخضاع العلم بكلياته وجزئيا ته للملاحظة العلمية.

و عندما انتهت الثورة الفرنسية بتقويض أسس المجتمع القديم، تم استبدال البناءات القديمـة ببنـاءات ونظم جديدة تقوم فيها المكانات و العلاقات على أسس جديدة. لقد تبلور مع الزمن مجتمـع الدولـة القوميـة، حيث تبدلت شرعية السلطة و أسسها من الأسس التقليدية إلى العقلانية القانونية. هذه الحالة، و ما نجـم عـن النظام الرأسمالي من مشكلات عمالية و مشكلات اجتماعية، إضافة إلى الفوضى الثقافية، في عصـر أصـبح فيه للعلم مكانة بارزة، استدعت الاستجابة العلمية للمجتمع الجديد ولمشاكله، فكان المولد الثاني لعلم الاجتماع، و قد جاءت الاستجابة الأولى من فرنسا.

يتضح لنا من العرض السابق، كيف ارتبطت الإيديولوجيا بمسيرة علم الاجتماع منـذ الإرهاصـات الأولى للفكر الاجتماعي. فالطابع الذاتي المعياري الغائي كان دائما حاضرا في تفكير الفلاسفة الاجتمـاعيين، كما أن نزوعهم إلى الحفاظ على الأوضاع الاجتماعية القائمة، أو تجاوزها إلى نموذج اجتماعي أفضـل، أو على الأقل إصلاحها بما يتفق و المرجعية القيمية لكل فيلسوف، مثل السمة الغالبة على إسهاماتهم.

و على الرغم من ظهور الحاجة إلى تبني المنظور العلمي الموضوعي المنهجي في دراسة المجتمـع الإنساني، كبديل عن المنظور الذاتي الشخصي المعياري الذي ميز تاريخ الفكر الاجتماعي، مما أفضى إلـى نشأة علم الاجتماع، إلا أن هذه النشأة قد ارتبطت أشد الارتباط بالمشكلات الاقتصادية و الاجتماعية والسياسية التي ولدتها الثورة الفرنسية و نمو النظام الرأسمالي، بحيث حمل علم الاجتماع على عاتقه مسـؤولية إيجـاد الحلول المناسبة لها، و هي الحلول التي عبرت في نهاية المطاف عن التوجهات الإيديولوجية لأصحابها، كما سيتضح في الفقرات الموالية.

2. الإيديولوجيا و ميلاد علم الاجتمــاع:

إذا كان الإيطاليون يزعمون أن "**فيكو**" هو مؤسس علم الاجتماع، و إذا كان البلجيكيـون يـدعون أن "**كتليــه**" هو أول من استخدم تسمية الفيزياء الاجتماعية ليشير بها إلى العلم الجديـد، و إذا كـان الفرنسـيون يدعون أن" **كونت**" هو مؤسس علم الاجتماع بلا منازع، فإن التاريخ يشهد بأن هناك مفكر عربي ظهر قبـل هؤلاء جميعا بنحو خمسة قرون، استطاع أن يقيم صرح هذا العلم على أسس منهجية سليمة، فعرفـه وحـدد

موضوعه و منهجه، و راح يدرس مسائله و يستنبط قوانينه، ذلك هو "**عبد الرحمان ابن خلدون**" الذي سنفرد له في هذه الدراسة قسطا وافرا، لما له من أهمية في ظهور علم الاجتماع كعلم قائم بذاته.

1.2 - الإيديولوجيا في أعمال عبد الرحمن ابن خلدون:

أدرك "**ابن خلدون**" منذ بدء مقدمته أنه يقوم بمحاولة غير مسبوق إليها و هي تأسيس علم الاجتماع، أو ما سماه بعلم العمران البشري أو الاجتماعي الإنساني، و في هذا يقول: "و كأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع، و هو العمران البشري و الاجتماع الإنساني، و ذو مسائل، و هي بيان ما يلحقه من العوارض و الأحوال لذاته، واحدة بعد أخرى. و هذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا"(9)

و يقرر "**ابن خلدون**" في زهو رائع أنه أول من يدرس ظواهر الاجتماع على هذا النحو الجديد بقوله: " و اعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث و أدى إليه الغوص. و ليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه. و لا هو أيضا من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة، ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع و بقاؤه. فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه. و كأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك؟ و ليس الظن بهم، أو أنهم كتبوا في هذا الغرض و استوفوه و لم يصل إلينا، فالعلوم كثيرة و الحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون، و ما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل"(10)

و ينتهي "**ابن خلدون**" من استعراض ما عسى أن يكون له علاقة بعلمه الجديد، فلا يجد له شبيها، فيقول: "و نحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما، و أعثرنا على علم جعلنا بين نكرة و جهينة خبره، فإن كنت قد استوفيت مسائله، و ميزت عن سائر الصنائع أنظاره و أنحاءه، فتوفيق من الله و هداية. و إن فاتني شيء في إحصائه، و اشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه، و لي بعض الفضل لأني نهجت له السبيل، وأوضحت له الطريق، و الله يهدي بنوره من يشاء"(11)

لقد فطن "**ابن خلدون**" إلى أن هناك طائفة من الظواهر لا تنتمي إلى العلوم المادية، و لكنها تنتمي إلى الاجتماع الإنساني وحده، و أنها تنشأ عن هذا الاجتماع بحكم طبيعته لا بأي مصدر خارج عن الاجتماع، و قد أطلق عليها اسم "واقعات العمران البشري"، كما أدرك أهم خصائصها، و هي أنها حتمية، وأنها خارجة عن شعور الفرد، و أنها ذات قوة قاهرة، و أنها تنشأ عن طبيعة الاجتماع الإنساني، و أنها قوالب للتفكير و السلوك و العمل.

و قد اعتمد "**ابن خلدون**" في دراسته للمجتمعات العربية و البربرية على:

- ملاحظة الظواهر الاجتماعية في المجتمعات التي زارها و عاش بين أهلها.

- تعقب الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها، و لكن في العصور السابقة لعصره.
- تعقب أشباهها و نظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها و لا الحياة بين أهلها.
- المقارنة بين هذه الظواهر جميعا و التأمل في مختلف شؤونها، للوقوف على خصائصها و ما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد و المجتمعات، و علل اختلافها، و قوانين تطورها.
- استخلاص القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر.

و هكذا يتضح أن "**ابن خلدون**" قد أقام منهجه العلمي على الملاحظة، المقارنة، التأصيل التاريخي، ثم عمليات عقلية يجريها على المادة العلمية المتوصل إليها، فيحللها و يفسرها، و يصل بصددها إلى القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية.

و من القضايا المميزة التي اهتم "**ابن خلدون**" بمعالجتها، المراحل التطورية للدول و الحضارات الإنسانية، فيما يعرف بنظرية "الدورة التاريخية" "**لابن خلدون**"، و تحليله لنشأة السلطة و تطورها، وأثر ذلك على طبيعة نظام الحكم، فيما يعرف بنظرية "العصبية" عند" **ابن خلدون**". هذا علاوة على اهتمامه بمعالجة الظواهر الاقتصادية، و تحليله لأهم القضايا و المشكلات المرتبطة بها، بالإضافة إلى الكثير من مسائل التربية و التعليم، و من هنا تعتبر مقدمة ابن خلدون بحق عملا موسوعيا قدم لنا فيه صورة بانورامية كاملة للحياة الثقافية و السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية في المجتمع العربي – الإسلامي الوسيط. و هذا ما جعل العديد من العلماء يعترفون صراحة بقيمة كتابات "**ابن خلدون**" وتأثيرها على تحليل قضايا سوسيولوجية هامة لا تزال تشكل اهتمامات العديد من علماء الاجتماع والتاريخ والسياسة و الاقتصاد و الأنثربولوجيا و غيرهم، إلى المدى الذي أصبح هناك اعتراف عالمي الآن بدور "**ابن خلدون**" في الدعوة إلى إنشاء علم الاجتماع(12)، حيث يقرر "**جمبلوفيتش**" بعد أن درس فكر "**ابن خلدون**"، أنه قبل "**أوجست كونت**"، بل قبل "**فيكو**"، الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوروبي في علم الاجتماع، جاء مسلم تقي، فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، و أتى في هذا الموضوع بآراء عميقة، و ما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع. و بالإضافة إلى ذلك نجد ما قرره كل من "**كولوزيو colosio**" و "**فارد Fard**" اللذان أقرا بأن "**ابن خلدون**" أول من قال بمبدأ الحتمية في الحياة الاجتماعية، و أشار إلى الجبرية في ظواهر الاجتماع، كما نجد "**سميث Smith**" يقرر بأن "**ابن خلدون**" قد تقدم في علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها "**كونت**" نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر، و أن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد، لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة "**ابن خلدون**" فاستعانوا بالحقائق التي كان قد اكتشفها، و المناهج التي أحدثها في الدراسة ذلك العبقري العربي قبلهم بمدة طويلة، لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به.

رغم الدور الريادي الذي لعبه "**ابن خلدون**" في تأسيس علم الاجتماع إلا أن أعماله لم تخل من المؤثرات الإيديولوجية. في هذا الصدد اختلفت قراءات النقاد لأعماله، حيث صنف ضمن نموذج الصراع،

فاعتبر مفكرا ماديا، بل رائدا للتحليل المادي التاريخي، كما صنف ضمن نموذج التوازن، فـاعتبر محافظـا، سخر جل أبحاثه لتبرير شرعية السلطة القائمة وتكريس هيمنتها.

تقول" **باتسييفا**": "إن المأثرة الرئيسية الكبرى جدا "**لابن خلدون**"، التي بفضلها يمكن أن يـدخل إلـى ميدان عظماء المفكرين من نوابغ الفكر البشري هي نظريته التاريخيـة الاجتماعيـة فـي مواقفهـا الماديـة الأساسية".(**13**) وتوضح "**باتسييفا**" موقفها قائلة: "لأول مرة في تاريخ العلم يضع "**ابن خلـدون**" نظرية التطور القانوني التقدمي للمجتمع من المرحلة السفلى إلى المرحلة العليا من خلال نوع النشاط الإنتاجي للنـاس"(**14**). وتواصل "**باتسييفا**" استعراض الشواهد التي تدعم موقفها مؤكدة أن الترتيب الذي اتبعه "**ابـن خلـدون**" فـي أبواب المقدمة، حيث قدم الحديث عن العمران البدوي على العمران الحضري لأسبقيته في الوجود، كما قـدم الحديث عن المعاش قبل الحديث عن العلوم وأصنافها، يجعله قد التزم التحليل المادي، لأنه يوافـق التحليـل الماركسي الذي يجعل المعاش أو وسائل الإنتاج وهي البنية التحتية أساسا لوجود البنية الفوقية.

ويؤيد هذا الرأي "**إيف لاكوست**" الذي يعتبر "**ابن خلدون**" رائدا للمادية التاريخية مستندا في ذلك إلـى عبارته الشهيرة: "إن اختلاف الأجيال في أحوالهم، إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش"(**15**). فالعامل الحاسم في تطور المجتمعات عند "**ابن خلدون**" حسب "**لاكوست**" هو العامل الاقتصادي، فبفضل تطور الإنتاج وتقسيم العمل يتقدم الناس من حالة جد بدائية إلى تنظيم أكثر تطورا حيث تقنيات الإنتاج أكثر دقـة، وحيـث تقسـيم العمل أكثر تقدما. وهذا التطور الاقتصادي والاجتماعي تحت تأثير تطور الإنتاج هو أحـد العوامـل الهامـة للمادية التاريخية.

في نفس السياق يقول" د. **أحمد ماضي**": "وإن كنت أتردد في اعتبار "**ابن خلدون**" شبه رائـد للماديـة التاريخية إلا أنني لا أتردد في القول بأنه وضع مقدمات الانتقال إليها، ولا يساورني أدنى شك في أن المقدمة تمثل مدخلا عربيا لفهم المادية التاريخية، وما أستخلصه من ذلك هو أن التفكير التاريخي ليس مقتصرا علـى شعب دون آخر ولا عقل دون آخر". (**16**)

أما "**أحمد الزعبي** فيلخص نظرية "**ابن خلدون**" في التغير الاجتماعي، مبرزا عامل الصـراع فيهـا وذلك على النحو التالي: (**17**)

- الإنسان مدني بالطبع.
- تنجم هذه الحاجة عن حاجة مزدوجة للكائن البشري: الغذاء والمدافعة.
- إن الله هو الذي كون الإنسان على هذا النحو (الحاجة - الاجتماع).
- يحمل البشر بقايا من تكوينهم الحيواني السابق هي: العدوانية.
- وإذن فلا بد من وازع يحميهم من أنفسهم وله سلطة القهر.
- ولكن مسألة من سيكون الحاكم ومن سيكون المحكوم استلزمت ظهور "العصبية" ابتداء من صـلة الـرحم وانتهاء بالرابطة المعنوية.

- ومن واقع هيمنة عصبية قوية على بقية العصبيات الأخرى ضمن مجموعات جغرافية وإثنية ولغوية وثقافية محددة ظهر "الملك".
- وبما أن القوة عنصر لازم ولكن غير كاف للملك، فكان لا بد من رابط إيديولوجي أعم من الروابط العصبية، فكانت "السياسة" و كان "الدين".
- تنطلق هذه العملية من البادية القاسية الفقيرة باتجاه المدينة حيث الرفه والغنى...
- هذا يعني أن غاية البدوي المدينة، وغاية العصبية الملك.
- هذه الحضارة تحفر قبرها بيدها بواسطة معولي الترف والظلم.
- وهكذا تؤول الحضارة والدولة إلى الموت المحقق على يد عصبية جديدة ما تزال تحتفظ بعناصر شبابها.
- تتكرر هذه العملية كل حوالي مائة عام.

في مقابل ما سبق، يصنف ""**علي عبد الرازق جلبي**" "**ابن خلدون**" ضمن التيار المحافظ حيث يقول: "حقيقة أن "**ابن خلدون**" نادى بضرورة إنشاء علم جديد، وأبرز بعض ملامح المنهج العلمي وأسس البحث في هذا العلم، إلا أن انتمائه الأسري والطبقي وما أحاط به من ظروف جعلته قريبا من السلطة السياسية فكرا وممارسة، الأمر الذي كان من شأنه أن بعد علم الاجتماع عنده عن أداء وظيفته الثورية في المجتمع، وأن مال نحو المحافظة على السلطة والظروف والأوضاع السائدة، ويعتبر التغيير ضد طبائع العمران الذي يسير تلقائيا دون تدخل ودون ترشيد".(18)

ويؤيد هذا الرأي "**عبد الباسط عبد المعطي**" حيث يقول:" "**فابن خلدون**" وكذلك "**دوركايم**" من بعده استبعدوا أي حركة ترمي إلى قلب النظام، الشيء الذي جعل الاتجاه الفكري للعلم لديه اتجاها تبريريا، وكل منهم أراد بالبحث في القوانين الاجتماعية الثابتة المشابهة للقوانين الطبيعية خنق العمل الاجتماعي لاسيما فيما يتعلق الأمر بتغيير النظام القائم"(19). ويقدم الباحث جملة من الأدلة التي تدعم موقفه نلخصها فيما يلي:

- اعتبر "**ابن خلدون**" أن تطور المجتمع يسير وفق قوانين ثابتة لا تتغير هي أشبه بقوانين علم الحياة، فحياة المجتمع كحياة الكائن الحي لا بد أن يضعف ويزول وينحل ثم ينتهي بالموت قطعا، وفي هذا دعوة صريحة وضمنية للامتثال لهذه القوانين وقبولها مادامت قوانين حتمية وملزمة.
- هام "**ابن خلدون**" بالسلطة السياسية فأكدها ودعمها فكرا وعملا لأنه ينظر إلى السلطة السياسية نظرته إلى عامل أساسي وهام في تطور المجتمع وانتقاله من حال إلى حال.
- يترتب على النقطتين السابقتين خنق العمل الاجتماعي والحركة الاجتماعية، فالمجتمع يسير وفق قوانين لا تتغير والمحكومون عليهم طاعة الحاكم، والسلطة السياسية تعلو فوق كل شيء، بل تكاد تصل حد الألوهية فوق المجتمع والإنسان.

على الرغم من موضوعية هذه الآراء واعتمادها على الأدلة والشواهد إلا أننا لا نتفـق معهـا لعـدة أسباب:

- صحيح أن "**ابن خلدون**" قد قدم تفسيرا ماديا لحركة المجتمع الإنساني من حيث تركيـزه علـى أولويـة العوامل الاقتصادية، غير أن هذا التفسير لا يمكن مقارنته بأي شكل من الأشكال بالتفسـير الماركسـي، ذلك أن الصراع في التصور الماركسي يقوم داخل المجتمع الواحد بـين طبقتـين، إحـداهما مسـتغلة والأخرى مستغلة، يفضي هذا الصراع إلى هدم المجتمع القائم وإقامة مجتمع آخر على أنقاضه يختلـف عنه من حيث بنيتيه التحتية والفوقية. في حين أن الصراع في التصور الخلد ونـي قـائم بـين البـدو والحضر، أي بين مجتمعين مختلفين تماما من حيث أسلوب الحياة، وطبيعة البناء الاجتمـاعي ونوعيـة العلاقات الاجتماعية ودرجة التحضر...، والصراع بينهما لا يقوم على الاسـتغلال الطبقـي واخـتلاف المصالح الاقتصادية، وإنما هو صراع سياسي بالدرجة الأولى، يهدف إلى امـتلاك الأرض و توطيـد أركان الدولة هذا فضلا على أن الانتقال من البداوة إلى الحضارة لا يقوم على أسـاس هـدم المجتمـع البدوي وإقامة المجتمع الحضري على أنقاضه، كما تنص على ذلك قوانين المادية التاريخية، بـل هـو المجتمع البدوي نفسه وقد تشرب قيم الحضارة واستدمج معاييرها. مثل هـذا الاسـتدماج الـذي يـأتي تدريجيا وليس طفرة واحدة. وإذا كان ماركس قد دعا إلى الصراع ودافع عن مشروعيته باعتباره معول التقدم وسلاح الطبقة المقهورة لاسترجاع حقوقها، فإن "**ابن خلدون**" لم يكن أبدا راديكاليا بهـذا المعنـى، ولم يدع يوما إلى الصراع والثورة بقدر ما شخص واقع المجتمع العربي في تلك المرحلة التاريخية.
- وإذا كان "**ابن خلـدون**" لم يدع يوما إلى التمرد على السلطة السياسية، فإن هذا لا يعني بأي حـال مـن الأحوال أنه كان محافظا برر شرعية السلطة القائمة ودافع عن مشروعيتها، لأننا نعتبـر أن دور عـالم الاجتماع ليس الدعوة إلى التغيير والثورة، ولا إلى الاستقرار والنظام، بقدر ما هو وصـف وتشـخيص وتفسير الواقع الاجتماعي كما هو دون محاولة توجيهه أو إخضاعه لأية أهداف إيديولوجيـة راديكاليـة كانت أو محافظة.

لهذا أقول إن إسهام "**ابن خلدون**" السوسيولوجي يكشف عن تأثره العميق بالدين الإسلامي، ويعبر عن ذلك "**عبد الله العروي**" حيث يقول: "إن الإطار المرجعي للنظريات الاجتماعية الخلدونيـة هـو مثلـث "الله، الطبيعة، المعاش"، فالاجتماع ضروري من أجل الغذاء أساسا، ولكن الله هو الذي ركب الإنسان علـى هـذه الصورة (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى)، والعدوانية القابعة في طباع البشر إنما مردها إلى أن الله سـبحانه ركب في طباع البشر الخير والشر (فألهمها فجورها وتقواها)، وكانت حاجة الدين إلى العصبية ناجمة مـن أن الله سبحانه أراد أن يجري الأمور على مستقر العادة"(**20**).

صحيح أن "**ابن خلدون**" قد ميز نطاق العقل عن نطاق الدين، ووضع بينهما حدودا فاصلة إلى المدى الذي اعتبر فيه علمانيا(**21**)، غير أننا نجده يستقي مسلماته من الإسلام، كما أنه باستمرار يصـف ويشـخص

ويفسر ويعلل، ويقدم الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية ثم يدعمها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤكد صدقها.

فضلا عما سبق يظهر أثر الدين واضحا في الكثير من آرائه وتحليلاته كقوله: "أن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ورفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك، والحضري لا يقدر على مباشرة حاجاته: إما عجزا لما حصل له من الدعة، أو ترفعا لما حصل له من المربى في النعيم والترف وكلا الأمرين ذميم...وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته وصار مسخا على الحقيقة"(22). وقوله: "أن الظلم مؤذن بخراب العمران"(23)، فالقرآن الكريم يؤكد في أكثر من موضع هذه الحقائق. كذلك قوله" أن الناس بشر متماثلون وإنما تفاضلوا وتمايزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل"(24)، وهو معيار التقوى الذي يقره القرآن والسنة.

إننا في كل فصول المقدمة نلمس إيمانا راسخا بوحدانية الله وتدبيره لسنن الكون، يقول "**ابن خلدون**": "... فتضعف قوة الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول، أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب، ويأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته"(25). ويقول أيضا: "وكذلك في دولة الموحدين بإفريقية، فإن صاحبها كثيرا ما يتخذ أجناده عن زناتة والعرب ويستكثر منهم، ويترك أهل الدولة المتعودين للترف، فتستجد الدولة بذلك عمرا آخر سالما من الهرم، والله وارث الأرض ومن عليها"(26). ويقول في موضع آخر: "فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة الممالك والرعايا، كان الفعلة كثيرين جدا وحشروا من آفاق الدولة وأقطارها، فتم العمل على أعظم هياكله. ألا ترى إلى مصانع قوم عاد وثمود وما قصه القرآن عنهما؟ !" (27)

لهذا أقول لم يكن فكر "**ابن خلدون**" راديكاليا على طريقة "**ماركس**"، ولا محافظا على طريقة "**كونت**" و"**دوركايم**" و"**فيبر**" وغيرهم من علماء الاجتماع المحافظين. لقد كان فكرا موضوعيا إلى حد كبير، اتصف بالدقة والحياد، والاحتكام إلى الواقع وتقديم الأدلة والبراهين العقلية، وإن كان لم يخل من مؤثرات إيديولوجية دينية طبعت منطلقاته وتركت بصماتها على آرائه وتحليلاته.

2.2-الإيديولوجيا في أعمال أوجست كونت:

لقد أعلن "**أوجست كونت**" عن نشأة علم الاجتماع بوصفه علما مستقلا في ذاته لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية، أي دراسة علمية شأنه في ذلك شأن علوم الطبيعة و الكيمياء و البيولوجيا التي تدرس ظواهرها في ضوء مناهج البحث العلمية، فكتب يقول: "لدينا الآن فيزياء سماوية، وفيزياء أرضية ميكانيكية أو كيميائية، و فيزياء نباتية، و فيزياء حيوانية، و مازلنا في حاجة إلى نوع آخر وأخير من الفيزياء و هو الفيزياء الاجتماعية حتى يكتمل نسقنا المعرفي عن الطبيعة. و أعني بالفيزياء الاجتماعية، ذلك العلم

الذي يتخذ من الظواهر الاجتماعية موضوعا للدراسة باعتبار هذه الظواهر من نفس روح الظواهر العلمية والطبيعية و الكيميائية و الفسيولوجية من حيث كونها موضوعا للقوانين الثابتة." (28)

اعتقد "**كونت**" أن هذا العلم هو المظهر المتطور النهائي للمعرفة الإنسانية، و أنه يقوم على المناهج نفسها التي قامت عليها العلوم الطبيعية، و ذلك بافتراض التماثل بين ما هو اجتماعي وما هو طبيعي. أما من حيث الموضوع فقد صنف علم الاجتماع إلى شقين، علم الاجتماع الستاتيكي، و يتناول ما هو ثابت نسبيا، وعلم الاجتماع الديناميكي، و يدرس التغير و حركة المجتمع. الأول يدرس المؤسسات والتنظيمات والتشكيلات الاجتماعية و علاقاتها، كدراسة النظم الأسرية و السياسية و الاقتصادية وغيرها، و ما بين هذه من علاقات، و كان قد افترض أن المجتمع يشكل وحدة متكاملة، و أن الأجزاء كالنظم و الجماعات لا تدرس إلا في إطارها المجتمعي، ضمن رؤية كلية جامعة في إطار المجتمع. أما الشق الثاني و هو علم الاجتماع الديناميكي فموضوعه التغير عبر الزمن، و انطلق هنا من أن وحدة الدراسة و التحليل هي المجتمع الإنساني عامة، فتوصل من منظور تاريخي، إلى أن المجتمعات الإنسانية تمر عبر مراحل حتمية ثلاث، فأطلق على مقولته هذه "قانون المراحل الثلاث. اعتبر "**كونت**" الفكر و كيف يفسر الناس ما يحيط بهم من ظواهر، أساسا لتصنيف مراحله، بمعنى أن التغير في الفكر يؤدي إلى تحول المجتمع من حالة إلى أخرى، فالفكر أولا ثم الوجود.

و قد رجع "**كونت**" إلى تاريخ العلوم و إلى تاريخ الإنسانية لتأكيد صحة قانونه، حيث ذهب إلى أن كل مرحلة من هذه المراحل، تماثل مرحلة من حياة الفرد، فالمرحلة اللاهوتية تماثل مرحلة الطفولة، والمرحلة الميتافيزيقية تقابل مرحلة المراهقة و الشباب، و المرحلة الوضعية التي استقرت عليها الإنسانية تشبه مرحلة الرجولة و الاكتمال التي يصل إليها الفرد، أي أن الفرد في نشأته و تكامله يعيد عمر الإنسانية.

هذا و قد وضع "**كونت**" علم الاجتماع على قمة جميع العلوم، تلك العلوم التي صنفها في ست مجموعات هي: الرياضيات، الفلك، الفيزياء، الكيمياء، علم الأحياء، و علم الاجتماع أو الفيزياء الاجتماعية، فالرياضيات أول العلوم و هي مفتاحها جميعا، و علم الاجتماع هو آخرها و هو تاجها جميعا "و تلك حقيقة، إذ أن الرياضيات هي أول العلوم، فقد توصل إليها اليونانيون، ثم تلاها علم الفلك الذي ظهر على يد "**كوبرنيك**" و "**كبلر**" و "**جاليليو**"، ثم الفيزياء التي ظهرت في القرن 17 عند "**لافوا زييه Lavoisier**"، ثم علم الأحياء في القرن التاسع عشر عند "**بيشات Bichat**" و غيره، وأخيرا علم الاجتماع في القرن 19 على يدي "**أوجست كونت**." "(29)

لقد روعت الآثار التي خلفتها الثورة الفرنسية "**أوجست كونت**"، و مع ذلك لم يهاجم الثورة، و لم يقصد العودة بالمجتمع إلى الحالة التي كانت سائدة قبل الثورة، و لكنه استهدف الحفاظ على الحالة القائمة بالفعل في زمنه. "و لذلك كان إصلاح المجتمع الفرنسي الذي هزته الثورة و تخليصه من حالة الفوضى وسوء التنظيم هو شغله الشاغل منذ البداية و الهدف الرئيسي في حياته".(30)

لقد استهدف الفكر الوضعي عند "**كونت**" الحفاظ على ما هو كائن و الحيلولة دون أية محاولة لنفيه أو تجاوزه. و نظرا لإيمانه بأن العالم مسير بالأفكار، فقد اعتقد أن الفوضى الفكرية تنتج فوضى اجتماعية، و هكذا رأى بأن المهمة الملحة في تلك الفترة هي إخضاع الظواهر الاجتماعية لقواعد المعرفة العلمية بغية إنتاج معرفة اجتماعية منظمة تكون مقبولة من طرف الجميع، و على هذا الأساس فعلم الاجتماع باكتشافه لقوانين عامة تحكم الظواهر الاجتماعية سوف يحد من التدخل السياسي للأفراد و الجماعات، و من خلال ذلك يعم موقف الخضوع اتجاه الظواهر المحكومة بقوانين مما يساعد على إقامة نظام أخلاقي." إن فرضيته الأساسية هي توسيع مجال التحكم في الطبيعة إلى الإنسان و المجتمع، و يأتي تأسيس علم الاجتماع إذن كضرورة فكرية، و سياسية، و أخلاقية ملحة."**(31)**

من هنا تظهر الخلفية الإيديولوجية التي طبعت أعمال "**كونت**"، لقد كانت فلسفة "**كونت**" الوضعية في كثير من الأسس التي قامت عليها محاولة للرد على تلك الإيديولوجيات التي لا تؤدي من وجهة نظره إلا إلى الانقسام و الصراع و التفكك. "و في حواره مع هذه الإيديولوجيات، يرى "**كونت**" أن المجتمع الإنساني يعيش على التنظيم أكثر مما يعيش على الإيديولوجيات، و أن أفضل صورة للحياة الاقتصادية و السياسية هي بالتالي الرأسمالية و بالذات الرأسمالية الأوروبية، و التي هي بنظره تتويج للتاريخ التطوري للإنسان"**(32)**.

في كل ما كتب "**كونت**" "ترى شبح "**ماركس**"، ففي مقابل العامل الاقتصادي عند "**ماركس**" نجد أن "**كونت**" قد ركز على العوامل الفكرية و القيمية و الأخلاقية، و بناء على ذلك لم يرجع "**كونت**" الصراعات القائمة إلى عوامل اقتصادية أو طبقية، أو إلى تناقض المصالح، و لكن أرجعها إلى سيادة نماذج فكرية وسلوكية تنتمي إلى مراحل تاريخية منصرمة، قدمها في مقابل المراحل التطورية الماركسية. و لمواجهة مشكلات الصراع الطبقي، و الصراع بين الأحزاب المحافظة و التقدمية، حاول "**كونت**" أن يثبت إمكانية التوفيق و تحقيق التكامل بين الجوانب الثابتة و الحركية للمجتمع، بين النظام و التقدم، وفي مقابل المادية والمنهج الجدلي عند الماركسيين، قدم "**كونت**" فكرة الوضعية و المنهج الوضعي"**(33)**. في هذا السياق يتبنى "**كونت**" بقوة فكرة أن الإصلاحات الاجتماعية ممكنة، بل ضرورية و يجب تحقيقها اعتمادا على المعرفة الوضعية لأنها بالنسبة لعلم الاجتماع بمثابة التجربة في العلم الطبيعي، أي مجال الاختبار. "إن الربط بين الإصلاحات الاجتماعية و اختبار النظريات أو المعارف يبدو واضحا عند "**كونت**"، غير أن هذا يستدعي تطابقا بين المشاكل السياسية و الاهتمامات العلمية من جهة، و انسجاما بين العاملين في الحقلين من جهة أخرى. و هذا كما يقول " **بنتون Benton**" يعني "أن النظرية الاجتماعية تصبح بهذه الطريقة صوتا يعبر عن المشاكل السياسية لجماعة مسيطرة.... إنه تصور لعلم الاجتماع باعتباره الإيديولوجيا السائدة أو جزء من الإيديولوجيا السائدة"**(34)**، كما يرى "**ماركيوز Marcuse**" "بأن الوضعية تلزم المفكر الاجتماعي بموقف غير نقدي في مواجهة الوضع القائم و بالتالي موقف سياسي محافظ لا يمكن اعتباره بأي حال حيادي." **(35)**

و هكذا نجد أنه بالرغم من إيمان "**كونت**" بالمنهج الوضعي، إلا أنه لم يلتزم أساسياته بل حوله إلى سلاح إيديولوجي، فقد حاول إقصاء الجماهير عن إدارة المجتمع وتنظيمه و عن رسم السياسة العليا له، على أساس أن هذه الوظيفة هي وظيفة علماء الاجتماع وخبراء التنظيم، فهذه الصفوة هي السلطة النهائية القادرة على رسم الطريق الصحيح لتحسين حالة أبناء الطبقات الدنيا، و ذهب إلى أنه ليس من حق الجماهير التساؤل عن أشياء تعلو قدراتهم و مؤهلاتهم. "وقد رفض النظر إلى الإنسان على أنه ذات فعالة، و ظل ينظر إليه على أنه موضوع يمكن أن نحدد له فكره و سلوكه بطريقة مخططة، و ركز "**كونت**" خلال دراساته على أن الإنسان لا يستطيع تجاوز النظام الواقعي أو أن يتطلع إلى نظام مختلف. و من خلال رغبته الملحة في الإصلاح الاجتماعي في إطار النظام الاقتصادي المتولد عن الثورة، تبرز جوانب الإيديولوجيا المحافظة عند "**كونت**". و هكذا تكون "العقيدة الوضعية هي البديل البناء لذلك الحل (المنحرف) الذي تقدمه المدرسة الثورية أو أنصار الاتجاه المادي"(**36**). فالوضعية في القرن التاسع عشر، "هي في الوقت ذاته فلسفة ايجابية كما يدل على ذلك اسمها **POSITIVISME**. و الإيجاب هنا يعني قبول الأوضاع الراهنة و الوقوف منها موقف الرضا و التأييد، العمل على الدفاع عنها ضد أي اتجاه إلى تغييرها تغييرا جذريا، فالوضعية لم تكن تعارض الإصلاح، بل التغيير، و لكن ذلك كله كان يجب أن يتم في إطار ما هو قائم و ما هو موجود، محاولة كسر هذا الإطار و الثورة عليه كانت مخالفة تماما لروح الفلسفة الوضعية"(**37**). و الدليل على ذلك "تركيزه على ضرورة إجراء دراسة منهجية للمجتمع ككل، كما لو كان يخشى من التحليل المنطقي و العلمي لنظم المجتمع و علاقاته و طبقاته، لما قد يؤدي إليه هذا التحليل من إحياء لفلسفة النفي و الثورة و إبراز لقضية الصراع بكافة أشكاله على سطح التفكير الاجتماعي"(**38**).

و هكذا نستخلص أن علم الاجتماع الوضعي عند "**كونت**" قد اعتمد بشكل واضح على مقدمات إيديولوجية، و هذا بالطبع يمثل تناقضا حادا مع أبيستمولوجيته و منهجيته التي دعا إليها بقوة، فبناء على اختياره الإيديولوجي الذي تمثل في مساندة و تدعيم القوى المحافظة في المجتمع، ووقوفه ضد الثورة الاجتماعية على المجتمع البرجوازي، جاءت نظرياته كلها لتدعيم هذا الاختيار و الدفاع عنه بقوة.

3.2 - <u>الإيديولوجيا في أعمال كارل ماركس:</u>

بعد "**كونت**" جاء "**كارل ماركس K. Marx**" لينزل علم الاجتماع عن زعامته لغيره من العلوم وليؤكد أنه مجرد حلقة وصل بينها جميعا. لقد رفض "**ماركس**" استخدام تسمية علم الاجتماع، وفضل أن يطلق على هذا النوع من الدراسة مصطلح "علم المجتمع"، و قد يرجع ذلك إلى كراهيته للفلسفة الوضعية التي روج لها "**أوجست كونت**"، و إلى رفضه لما انطوت عليه هذه الفلسفة من آراء، و ذلك بعد دراسته لها دراسة نقدية، و إدانتها بأنها نوع من التفكير الذي يغلب عليه الروح اللاهوتية والنزعة التنبئية.

لقد حاول "**ماركس**" تقديم نظرية منظمة عن البناء الاجتماعي و التغير الاجتماعي، لكي تحـل بـديلا عن النظريات الطوبائية غير العلمية التي سبقتها، محدثا تأثيرا بعيد المدى في مجال العلوم الاجتماعية بصـفة عامة، و علم الاجتماع بصفة خاصة، يبدو ذلك واضحا من الاهتمام المعاصر بين علماء الاجتماع بأفكـاره. ففي مؤلف حديث عن "الإيديولوجية و تطور نظرية علم الاجتماع 1968" تناول "**زايتلين zeitlin**" عـرض وتحليل تطور النظريات السوسيولوجية في ضوء الاستجابة إلى عاملين أساسيين، فقد كانت فلسفة التنوير في القرن 18 هي التي عملت على تشكيل علم الاجتماع الكلاسيكي، و من ثم فهي تعد نقطة الانطـلاق الملائمـة لتتبع أصول و منابع نظرية علم الاجتماع، ومن ناحية أخرى، كان إسهام "**ماركس**" في الفكر الاجتماعي فـي أواخر القرن 19 هو أهم حدث أثر في تطور نظرية علم الاجتماع، و من ثم ناقش "**زايتلين**" آراء كـل مـن "**ماكس فيب**"**ر**، و "**باريتو**"، و "**موسكا**"، و"**ميشيلز**"، و "**دوركايم**"، و "**مانهايم**" في علاقتها بالفكر الماركسـي، ذاهبا إلى أنه مثلما نشأ علم الاجتماع في القرن التاسع عشر كجزء من الاستجابة المحافظة لفلسـفة التنـوير، فان علم الاجتماع في القرن العشرين قد تبلورت معالمه نتيجة للدراسة النقدية التي انصـبت علـى نظريـات "**ماركس**". و هكذا يمكن القول بأن "**زايتلين**" قد ركز على تحليل العلاقة بين الإيديولوجيا و تطور نظرية علم الاجتماع مؤكدا أن كبار علماء الاجتماع كتبوا و أمامهم ما يسميه "شبح **ماركس**"، أو أن كتابـاتهم و آرائهـم كانت نوعا من المناظرة أو الجدل مع ذلك "الشبح"، بحيث نسـتطيع أن نخلـص إلـى نتيجـة مؤداهـا: "إن النظريات الاجتماعية الكبرى التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين أخذت فـي اعتبارها بشكل أو بآخر الإيديولوجية الاشتراكية الماركسية، و دخلت معها في حـوار يختلـف بـين اللـين والشدة، بين القبول المتحفظ و الرفض القاطع، و محاولة التوفيق بين مختلف وجهات النظر".**(39)**

و يمكن رد الماركسية بوصفها نظرية سوسيولوجية إلى مسلمتين أساسيتين و عدد قليل من اللواحـق، أما أولى هذه المسلمات فإنها تنتمي إلى النزعة الحتمية الاقتصادية التي تذهب إلى أن العامل الاقتصادي هـو المحدد الأساسي لبناء المجتمع و تطوره. و هذا العامل الذي يتكون من الوسائل التكنولوجية للإنتـاج يحـدد التنظيم الاجتماعي للإنتاج، الذي يعني العلاقات التي يدخل فيها الأفراد أثناء عملية الإنتـاج. و تنمـو هـذه العلاقات في رأي "**ماركس**" مستقلة عن الإرادة الإنسانية، بل إن تنظيم الإنتاج الذي يسميه "**مـاركس**" البنـاء الاقتصادي للمجتمع لا يحدد فقط البناء الفوقي الكلي، و لكنه يشكله، أي أنه يشكل التنظيم السياسي و القانوني و الديني و الفلسفة و الأدب و العلم و الأخلاق ذاتها. و تتصل المسلمة الثانية بميكانيزمات التغير الذي ينبغـي أن يفهم في ضوء المراحل الثلاث الأزلية: الإثبات أو الموضوع، و النفي أو نقيض الموضوع، ثـم تصـالح الأضداد أو مركب الموضوع، و تستمر العملية الجدلية بصراعات و توافقات جديـدة تتسـم بهـا العمليـة التاريخية باستمرار.

هناك إذن طبقتان رئيسيتان في أي مجتمع من المجتمعات، تمثل إحداها نظام الإنتاج البائد، بينما تمثل الثانية النظام الآخذ في التكوين، و الصراع الطبقي هو الوسيلة التي تنقل المجتمع من مرحلة إلـى أخـرى،

و تنتصر في النهاية الطبقة الصاعدة أو المنبثقة في هذا الصراع و تشيد نظاما جديدا للإنتاج يحمل بدوره في داخله بذور فنائه و القضاء عليه لتستمر العملية الديالكتيكية من جديد. و قد استخدم "**ماركس**" و أتباعه هذا الإطار الجدلي في تحليل المجتمع الرأسمالي، و الذي يتجلى في وجود طبقتين، الطبقة البرجوازية أو المالكة لوسائل الإنتاج و طبقة البروليتاريا أو العمال. و الصراع بينهما حتمي لا مفر منه، و سوف يؤدي من خلال الوعي الطبقي والعمل العسكري الطبقي إلى تدمير النظام الموجود ليرثه النظام الاشتراكي الذي يتميز بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، و يسلم في النهاية لمجتمع بلا طبقات و لا دولة.

و قد عالج "**ماركس**" قضية التطور الاجتماعي، و اتخذ من المجتمع ككل وحدة للتحليل الاجتماعي ورسم خطا تطوريا للمراحل التاريخية التي يمر بها المجتمع من النظام البدائي إلى النظام العبودي أثناء عهد الإمبراطوريات، ثم انتقل المجتمع بعد ذلك إلى العصر الإقطاعي، و يأتي بعد ذلك النظام الرأسمالي الذي تقوم في النهاية الثورة عليه لما يحمله من تناقضات، و أخيرا يصل المجتمع إلى عصر النظام الاشتراكي تمهيدا لتحقيق المجتمع اللاطبقي و تحقيق الشيوعية الكاملة.

لم يقف "**ماركس**" عند وصف و تشخيص و تفسير ما هو كائن، و إنما تجاوزه إلى تقرير ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع الإنساني، فجاءت دعوته صريحة إلى إقامة المجتمع الشيوعي باعتباره المجتمع النموذجي الذي تمحي فيه الطبقات، و ينعدم فيه الاستغلال، و تتحقق فيه العدالة الاجتماعية، و تسمو فيه القيم الإنسانية.

لقد كرس "**ماركس**" أغلب بحوثه للدفاع عن حقوق الطبقة العاملة رافعا شعار الثورة باعتبارها الوسيلة الوحيدة الكفيلة باسترجاع حقوق العمال المسلوبة، فجاء فكره مشبعا بإيديولوجيا نقدية راديكالية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى. (هذا الطرح سنعمل على تعميقه في الفصل الموالي ضمن الخلفية الإيديولوجية للاتجاه الماركسي التقليدي.)

4.2- <u>الإيديولوجيا في أعمال هربرت سبنسر:</u>

و كان لابد لعلم الاجتماع من تحديد أكثر لهويته، و لطبيعة الدراسة فيه، و كانت يد "**هربرت سبنسر**" أول يد ممدودة في هذا الشأن، حيث حدد بطريقة واقعية الموضوعات التي يلزم على علم الاجتماع في رأيه أن يتناولها بالدراسة و البحث، مبتدئا بالوحدات الاجتماعية، و منتهيا باعتبار المجتمع ككل وحدة للتحليل السوسيولوجي.

يعد "**هر برت سبنسر**" أبرز أنصار النظرية العضوية في علم الاجتماع التي تحاول الأخذ بفكرة المماثلة العضوية بين المجتمع و الكائن العضوي. كذلك يعد هذا المفكر أبرز رواد الاتجاه الدار ويني في علم الاجتماع، و هو الاتجاه الذي يؤكد أن تطور المجتمع الإنساني يسير عبر مجموعة من المراحل الحتمية التي

لا يمكن لإرادة البشر تغييرها. فالتطور الاجتماعي عند أنصار هدا الاتجاه محكوم بقوى طبيعية تتجاوز إرادة الإنسان.

لقد كانت "انجلترا" أعرق دولة في مجال الرأسمالية فكرا و تطبيقا، و كان يسودها مبدأ الحرية الفردية وعدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي أو الاجتماعي، حيث كان دورها يقتصر على تحقيق الدفاع الخارجي و الأمن الداخلي. "و كانت طبيعة المناخ السياسي و الفكري و الاقتصادي الذي كان سائدا في انجلترا آنذاك بحاجة إلى نظرية اجتماعية تقدم الدعم الإيديولوجي الذي يمجد الصراع داخليا و الحرب خارجيا من أجل البقاء و التقدم. فجاء "**سبنسر**" و هو المعروف بتشيعه للمذهب الدار ويني، ليؤكد أهمية وطبيعة و حتمية فكرة القوة و الصراع كأساس للعلاقات الاجتماعية سواء بين الأفراد أو الجماعات، وبأشكال مختلفة. و نظرا لطبيعة و حتمية هذه الظواهر، تعد كل محاولة للوقوف في وجهها محاولة فاشلة و غير علمية و ضارة لأنها تخالف قوانين الطبيعة".**(40)**

أقام "**سبنسر**" تصوره لعلم الاجتماع على مبدأ المماثلة بين الحياة البيولوجية و الحياة الاجتماعية، حيث يقرر أن في الحياة ميلا إلى التفرد، و التفرد هو غاية كل ارتقاء، و كل ارتقاء إنما ينطوي على الانتقال من المتماثل إلى المتباين، أو من المتجانس إلى اللامتجانس، و يقرر كذلك أن التخصص هو غاية كل تطور و ارتقاء في الموجودات، و ينتقل سبنسر بهذه الحقائق من ميدان الحياة البيولوجية إلى ميدان الحياة الاجتماعية، فيحاول تطبيقها على هذه الحياة مشبها إياها بالحياة البيولوجية، و بعد أن يشرح كيفية نشأة الحياة الاجتماعية و تطورها ووضوح وظائفها، و ازدياد ظاهرة التفرد و التخصص حتى وصلت في العصر الحاضر إلى أدق مظاهرها يقول أن نظريته في النشوء و الارتقاء أو التطور، تقوم على أساس فكرتين هما:

*التباين، و يقصد بذلك الانتقال من المتجانس إلى اللامتجانس، و قد قرر في هذا الصدد أن في الحياة ميلا إلى التفرد و التخصص، و قد أصبح هذا التخصص هو المطلب الأول في شؤون الحياة، و هو الغاية القصوى التي يصل إليها الكائن في ارتقائه، و أن هذا الارتقاء و التطور كان مصحوبا بالانتقال من التعميم غير المحدود إلى التخصص المحدود، و من التماثل إلى التباين.

*التكامل، و هذه الظاهرة تسير جنبا إلى جنب مع ظاهرة التباين، بمعنى أن التفرد أو التخصص لا يؤدي إلى الاستقلال و الاكتفاء الذاتي، و لكنه يؤدي إلى التماسك و التضامن و اعتماد الأجزاء و الوظائف بعضها على البعض الآخر.

كما ينظر" **سبنسر**" إلى الإنسان على أنه خلية في جسم المجتمع، و مادام المجتمع يتكون من مجموعة من الخلايا الإنسانية، فلا مانع – حسب رأيه – من النظر إلى علم الاجتماع على أنه نوع من البيولوجيا في صورة مكبرة. و لا يستطيع العالم الاجتماعي – في نظره – أن يقوم بدراسة حقيقية عن المجتمع إلا إذا مهد لتلك الدراسة بمعرفة القوانين العامة لعلم الحياة. كما أنه لا يغفل ما لعلم النفس من فائدة

بالنسبة للعالم الاجتماعي، لأن القوى التي تسير المجتمع ترجع في الأصل - حسب اعتقاده - إلى بواعث شخصية يجب الوصول إلى معرفتها.

وهكذا، يذهب "**سبنسر**" إلى أن علم الاجتماع هو "محاولة لمعرفة نشأة المجتمع و تركيبه و عناصره و هيئاته و مراحل نموه و تطوره و ما إلى ذلك من المظاهر التي تخلقها العوامل الطبيعية و النفسية والحيوية، و هي عوامل تعمل متضافرة في عملية تطورية موحدة، فالتطور الاجتماعي في نظره ليس إلا عملية تطورية عضوية يسميها التطور فوق العضوي." **(41)**

و هكذا يظهر في كل أعمال "**سبنسر**" تأثره بالحياة البيولوجية و القوانين التي تحكمها. و من الأعمال الهامة التي قدمها:

نظريته عن تقسيم المجتمعات إلى بسيطة و مركبة، حربية و صناعية، حيث يفسر لنا نمو التنظيم السياسي من خلال فكرة الصراع. فالمجتمعات تبدأ عنده بالحالة الحربية حيث يكون هناك صراع مستمر بينها مما يؤدي بالمجتمعات أو الجماعات المتجاورة إلى الاتحاد تحت تنظيم سياسي مشترك قادر على أن يكفل لها الحماية ضد هجمات المجتمعات الأخرى. و تظل المجتمعات تحت ضغط الصراع أو الخوف من الحرب تتطور حتى تصل إلى المرحلة الصناعية المتطورة و المعقدة، حيث يحل السلام و الأمن محل الحرب والصراع. أيضا نظريته عن الحكومة و التي قوض سلطاتها مدافعا عن مبدأ الحرية الفردية، و قانون البقاء للأصلح، نظريته في الاقتصاد و التي تمسك فيها بالمذهب الفردي، مدافعا بشدة عن مبدأ: دعه يعمل، دعه يمر، نظريته في الأخلاق، حيث اعتبر أن السلوك الأخلاقي هو ما يحقق للفرد اللذة، و يبعد عنه الألم، ومحك اللذة هو المنفعة، و بالتالي فإن المنفعة هي المعيار الذي نحتكم إليه في الحكم على قيمة الأشياء.

في ضوء ما سبق تتضح التوجيهات الإيديولوجية المسيطرة على الأعمال السوسيولوجية "لـ**هربرت سبنسر**" في عدة نقاط، من أهمها، تركيزه الواضح على حتمية التطور الاجتماعي المستمر عبر الزمان، و المحكوم بقوى طبيعية تتجاوز إرادة الإنسان' و التي لا يمكن لإرادة البشر التحكم فيها أو تغيير مسارها على حد قوله. "و لذلك فقد كان "**سبنسر**" على النقيض من "**كونت**" يبتغي من علم الاجتماع أن يوضح ضرورة عدم تدخل الناس في العمليات الطبيعية التي تجري في المجتمع. فالطبيعة من تلقاء نفسها تميل إلى التخلص من الطالح، و تحتضن الأصلح و تبتغيه. و هذا التوجه يعني في المحصلة، الدفاع عن الأوضاع الراهنة آنذاك، و دعوة مكشوفة لتثبيتها، و تبريرا لفظائع المد الاستعماري و مآسيه، و تبريرا ملحوظا أيضا للمنافسة الاقتصادية الصارمة في إطار النظام الرأسمالي العريق الذي كان يسود "انجلترا"**(42)**.

و مما يفسر الاتجاه الإيديولوجي و التوجيهات السياسية "**لسبنسر**" ما ذهب إليه بالنسبة إلى الدور الوظيفي و الاجتماعي للحكومة أو السلطة داخل المجتمع. فمع أن نظريته العضوية تشير إلى أن التطور يؤدي إلى التعقد و تعدد المكونات أو الأجزاء، إلا أنه عندما يتعرض لظاهرة الحكومة، فإنه يرى عكس ذلك، حيث يشير إلى أن وظائف الحكومة أو السلطة العليا في المجتمع تأخذ في النقصان و التقلص مع تطور

المجتمع، و أنها يجب أن تزداد تقلصا، و هو في هذا كان يحاول الدفاع عن نظرية الدولة في الفكر الرأسمالي و التي تشير إلى ضرورة اقتصار وظيفة الدولة على الدفاع والأمن، و هو ما يطلق عليه الدولة البوليسية أو الحارسة، و" قد فات "**سبنسر**" أن يدرك أن الحرية لا تتعارض مع تزايد سلطة الدولة، و هي لا تتحقق بزوال الرقابة و الضبط الحكومي لحياة الناس في المجتمع و إنما من خلال القوانين و أساليب التنظيم التي تفرضها السلطة أو الحكومة و القادرة على تنظيم علاقات الناس في المجتمع". **(43)**

لقد فاته أيضا عندما حاول الاعتماد على المماثلة بين المجتمع و الكائن العضوي في دعوته إلى تقييد سلطة الدولة في المجتمع، أن قوانين الحياة التي استعان بها تشير إلى وجود سيطرة مركزية قوية في الجسم العضوي، تتمثل في الجهاز العصبي المركزي، و على هذا فقد خالف أصول نظريته عندما انتقل من المجال البيولوجي إلى المجتمع.

و فضلا عما سبق فقد وجهت عدة انتقادات أخرى إلى نظرية "**سبنسر**" من شأنها هدم هذه النظرية من حيث تصورها لمفهوم التطور أو بالنسبة لمفهومها عن الصراع و الحرب، و تذهب هذه الانتقادات إلى أن "الحضارة الإنسانية لا يمكن تفسيرها في ضوء مفاهيم الحرب و الصراع، و إنما يمكن تفسيرها في ضوء التعاون و العمل و الإنجاز الإنساني المنتج. كما تذهب إلى أن "**سبنسر**" قد أخطأ في تصوره أن وصول البشرية للمرحلة الصناعية سوف يضع حدا لحالة الصراع و الحرب التي ظل الإنسان يعاني منها على مدى تاريخه على هذا الكوكب. و فاته بأن أبشع الحروب في التاريخ هي التي أشعلتها أكثر الدول تقدما في الصناعة و العلم و التكنولوجيا." **(44)**

هكذا و كما يقول "**تيماشيف**"، فقد تمتعت نظريات "**سبنسر**"، بجاذبية شديدة لأنها استجابت لحاجات أساسية لذلك العصر، أبرزها توفير مبرر (علمي) لمبدأ (دعه يعمل، دعه يمر)، و هو المبدأ الذي كان يسيطر على المناخ الإيديولوجي في انجلترا و الولايات المتحدة الأمريكية، و استقبل فيهما بترحاب شديد. وكان أرباب الصناعة يقدمونه باستمرار بوصفه أعظم رجالات العصر لأنه قدم مبررات (علمية) لأوجه نشاطهم.

<u>5.2- الإيديولوجيا في أعمال أميل دوركايم:</u>

مثل "**دوركايم**" نقطة تحول هامة في تاريخ الفكر السوسيولوجي، من حيث الجهد الكبير الذي بذله في تحديد موضوع علم الاجتماع، و تمييزه عن علم النفس و الفلسفة، مدافعا بشدة عن وجهة النظر التي تعتبر علم الاجتماع علما مستقلا له كيانه الخاص كعلم وضعي، وأنه كاف للتفسير الشامل للواقع الاجتماعي، محاولا تدعيم موقفه هذا بمجموعة من الدراسات الأمبريقية مثل: تقسيم العمل الاجتماعي، و الانتحار، والأشكال الأولية للحياة الدينية. لقد كون من حوله مدرسة فكرية كبيرة، كانت و لا تزال تميز الفكر السوسيولوجي في العالم بأسره.

لقد كان من الطبيعي أن يسير "**دوركايم**" في ركاب الأستاذ الذي أنشأ علـم الاجتمـاع، و أن يتـأثر بوجهة نظره في كثير من الموضوعات التي عالجها. فقد كان "**دوركايم**" يسلم تسليما تاما بمبدأ التـوازن فـي المجتمع، و أن الصراع مجرد حالة طارئة و مؤقتة، بل وقد يمكن اعتباره حالة مرضية لا تلبث أن تـزول وتختفي و يسترد المجتمع توازنه الأصلي القديم.

لقد كان "**دوركايم**" على علم كامل بدقائق التراث الفكري للاشتراكية، بما في ذلك النظرية الماركسية، و لكنه كان يكن عداءا شديدا للفكر الاشتراكي، و يشير "**موس Mauss**" إلـى أن أكثـر جوانـب النظريـة الاشتراكية بغضا لدى "**دوركايم**" هو الجانب الطبقي أو تركيزه على التحليل الطبقي وما تتسم به مـن عنـف ثوري و ما ترمي إليه من غايات سياسية، و لاشك أن "**موس**" يقصد هنا الفكر الاشتراكي الماركسي. **(45)**

و يؤكد ذلك "**كوزر coser**" أيضا، حيث يضعه هو الآخر في المعسكر المحافظ المعارض للاشتراكية و التفكير الاشتراكي. فموقف" **دوركايم**" من الاشتراكية في رأي "**زايتلين Zeitlin**"، موقف عدائي صـريح، ولا يكاد يختلف في ذلك عن موقف "**كونت**"، إذ بدلا من أن يتقبـل "**دوركـايم**" فكـرة المجتمـع و التغييـر الاجتماعي التي تسلم بوجود الطبقات و الصراع الطبقي، وضع نظريته المشهورة عن التماسـك العضـوي الذي يميز المجتمع الحديث.فقد حاول "**دوركايم**" أن يثبت أن ظاهرة تقسيم العمل داخل المجتمع الحديث تؤدي إلى تماسك عضوي اجتماعي على عكس ما كان يقول به الماركسيون، الذين يربطون بينها و بين تزايد حـدة التناقضات و الانقسام الطبقي و الصراع الاجتماعي داخل المجتمع الحديث، و محاولة "**دوركـايم**" ليسـت إلا محاولة لإخفاء ظواهر عدم المساواة و الاستغلال و الصراع المتزايد في المجتمع الحديث. "و كان "**دوركايم**" في حواره مع شبح "**ماركس**" يحاول دائما أن يقيم نموذجا للمجتمع و التغير يختلف كلية عن النمـوذج الـذي أقامه "**ماركس**" للمجتمع، بل و يناقضه تماما. كما أنه كان يعمل جاهدا على إنشاء فلسفة وضـعية (ايجابيـة) بنائية تعارض الفلسفة السلبية النقدية." **(46)**

ويسلم "**دوركايم**" بعدة مبادئ تتردد بشكل أو بآخر في كـل كتبـه وخاصـة كتـاب "تقسـيم العمـل الاجتماعي"، وكتاب "قواعد المنهج في علم الاجتماع"، كان لها تأثير قوي في توجيه دراساته، يلخصها كلهـا في حقيقة مسلمة الإيمان بضرورة توافر التوازن في المجتمع، فالحالة العادية أو السوية للمجتمع هـي حالـة التوازن، وهي تتمثل بأجمل صورها في المجتمع البدائي والمجتمعات الصغيرة التقليدية. وأن التغيرات التـي تحدث في المجتمع الصناعي تؤدي إلى تفكك الوحدات القديمة، وهو الأمر الذي يستوجب مـن المجتمـع أن يعثر على أساس جديد للتوازن حتى يستمر في الوجود. وهذا الأساس (مـن خـلال لجوئـه إلـى المماثلـة البيولوجية التي استعارها من "**سبنسر**" بين المجتمع الإنساني والكائن العضوي) هو التضامن العضـوي. إن توزع الاختصاصات لا يؤدي إلى الصراع بل يؤدي على العكس من ذلك إلـى وحـدة المجتمـع وتماسـكه وتكامله. وأي خلل في بعض أوضاع هذا التماسك العضوي، أو التماسك الآلي، " لا تكون معالجته عن طريق الثورة كما يقول "**ماركس**"، أو عن طريق التغيير العنيف الجذري للبناء الاجتماعي الكلي، بـل يكـون عـن

طريق الإصلاح. "فبناء على تصور "**دوركايم**" لم يعد المجتمع بحاجة إلى ثـورة، أو إلـى إعـادة صـياغة العلاقات البنائية داخل المجتمع، أو تجاوز الأوضاع المعطاة، ذلك لأن التوازن والتكامـل والتضـامن هـي متغيرات سوف تتحقق تلقائيا مع نمو المجتمع وتقدمه، أو نمو ظاهرة التخصص وتقسيم العمل" **(47)**. وبالرغم من اقتراب "**دوركايم**" من "**ماركس**" في أكثر من قضية، "تلك التي تذهب إلى أن الوجود الاجتماعي هو الـذي يحدد الوعي الاجتماعي وليس العكس، وتلك التي تذهب إلى أن ظاهرة تقسيم العمل ونمو العلم والتكنولوجيـا وقوى الإنتاج ظواهر حتمية ومستمرة، وتلك التي ترى بأن النمو الصناعي وتناقض المصالح عوامل تسـهم في تهديد التضامن الاجتماعي أو وحدة المجتمع، وتلك التي ترى في نظام الميراث عاملا يسهم فـي ظهـور التفاوت والانقسام الطبقي، وتلك التي ترى ضرورة إضفاء الطابع الاجتماعي على الثروة والملكيـة"**(48)**، إلا أن اختلاف نظرة الماركسية والدوركايمية إلى الإنسان والطبيعة الإنسانية، والى طرق الحل والتوظيف، تبين لنا عمق الهوة التي تفصل بين "**دوركايم**" **و** "**ماركس**"، وتبين لنا موقف "**دوركـايم**" المعـارض للإيـديولوجيا الاشتراكية الماركسية. على الرغم من أن الاهتمام المبكر بالاشتراكية كان بداية الطريق الذي قاد "**دوركـايم**" كما قاد غيره من العلماء إلى الاشتغال بعلم الاجتماع.

تتجلى روح المحافظة عند "**دوركايم**" والنزعة إلى البقاء على الأوضاع القائمة في المجتمع الفرنسـي في مواجهة محاولات التغيير الثوري، حين حاول تحديد الحقيقة الاجتماعية، ووصفها بأنها أشـياء تلقائيـة، وخارجية، وعامة، وجبرية، لا يملك الإنسان إزاءها حولا ولا قوة. وحين حاول تقديس العقل الجمعي، وتأليه المجتمع، وإلغاء عقل الفرد الذي ينبغي له الوقوف موقف الطاعة والخضوع والتعبد للضمير الجمعي. إنه إذن إنما يدافع بذلك "عن موقف تجريبي متصلب يحمل نتائج بعيدة الأثر. فمن خـلال صـفة الخارجيـة يـدافع "**دوركايم**" عن تشييء العالم الاجتماعي ويعطيه وجودا منفصلا عن الإنسان، ومن خلال صفة الإلزامية فـإن مظاهر الاضطهاد السياسي والاجتماعي والسيطرة المعيارية ذات المضمون التاريخي المحدد تأخذ كلها علـى أنها أوضاع طبيعية، بل وسليمة أخلاقيا. بهذا الشكل فإن هؤلاء الذين يثورون على النظام الاجتماعي القائم لا يمكن اعتبارهم أخلاقيا على حق أو أن عملهم مشروع... إن ما يؤخذ على "**دوركايم**" بهذا الخصوص هو أنه أعطى للغة الإديولوجيا السياسية: الإلزام، الحرية، الإجبار... الخ التي لها دور الانتقاد أو الدفاع عن أنظمـة مختلفة قيمة ودورا أبيستمولوجيا"**(49)**.

لقد أراد "**دوركايم**" –على حد تعبير سمير أيوب- الإيهام بأن الباحث الاجتماعي يستطيع، بل وينبغي عليه أن يعامل الظاهرة الاجتماعية، كما يعامل الباحث الطبيعي الجوامد، وبعبارة أخرى، على هـذا الباحـث الخرافي أن ينحي جانبا كل تحيزا ته وقيمه وتفضيلا ته، ويقدم على دراسة الظاهرة (موضوعيا) و(محايـدا) وغير متحيز. "إن السؤال الذي يبرز بهذا الصدد ويبقى دون إجابة هو كيف يمكن التخلص مـن التصـورات المسبقة الإيديولوجية بواسطة فعل إرادي ما دامت هذه خارجية، إلزامية وتفرض نفسها على الباحث؟" **(50)**

إن من يتمعن في دراسة نظرية "**دوركايم**" الاجتماعية، يدرك بكل وضوح، " أنه كان أول من خــان مبادئه التي روج لها، فنظريته كلها تنتمي إلى النظريات التي تنادي بأن المجتمع الإنساني يقوم على التوازن، وليس على الصراع، ووفقا لهذه النظرية فالأصل أن يكون المجتمع متوازنا، تقوم مؤسساته بوظائفهــا بغيــر خلل، فإذا ظهر الصراع واحتدم فذلك يعد استثناء على القاعدة، يعود بعدها النظام مرة أخرى إلى المجتمــع، وهذا ما يفسر لماذا لا نجد في نظرية "**دوركايم**" أية دراسة لظواهر الصراع الطبقــي أو لوضــع الطبقــات الاجتماعية، وكيف ذلك، إذا ما كان يعتبر الصراع ظاهرة هامشية في المجتمع؟" **(51)**

لقد أكد "**دوركايم**" على استحالة الوصول إلى الحقيقة الموضوعية، أو إقامة علم الاجتمــاع، مــا لــم يستطع هذا الأخير الوقوف فوق كل انتماء سياسي، لكن "**دوركايم**" فشل في التعرف على حقيقة بسيطة وهــي أن علم الاجتماع الذي أقامه حسب قواعد منهجية صارمة كان علما منحازا وملتزما بقيم أخلاقيــة وسياســية، ولو أنه طبق على علمه الاجتماعي نفس المعايير التي طالب الآخرين بمراعاتها " لما كان لديه حق الصــراخ العالي الذي اسكت به أهواء وتحيز الآخرين".**(52)**

6.2-**<u>الإيديولوجيا في أعمال فلفريدو باريتو:</u>**

بعد "**دوركايم**" بوقت غير طويل، وفي زمان يكاد يكون معاصرا لزمان "**دوركايم**"، جــاء "**فلفريــدو باريتو F. Pareto**" و من خلال كتابه "مقدمة عامة في علم الاجتماع" الذي أصدره عام 1915، جعل مسألة تحديد هوية علم الاجتماع والتفريق بينه وبين غيره من العلوم شغله الشاغل.

لقد نظر "**باريتو**" إلى علم الاجتماع كعلم منطقي تجريبي، فذهب إلى التمييــز بــين العلــم المنطقــي التجريبي، والعلم غير المنطقي وغير التجريبي في تحليله لتاريخ العلم، فالعلم لا بد أن يكون منطقيا تجريبيــا بمعنى أنه يعتمد على الملاحظة والتجريب فحسب، فكل تقويم أو تقدير أو إطلاق لا يدخل في دائــرة العلــم، وكل فكرة لا تخضع لهذا المنهج تعتبر غير علمية مثل الديمقراطية والحريــة والمســاواة والتضــامن. هــذه الأفكار التي يزخر بها الفكر الاجتماعي المعاصر غير علمية، بل هي من المنبع نفسه الذي صدرت عنه كــل النظريات الخرافية التي انتقدوها.

و"**باريتو**" في سعيه لتحديد هوية علم الاجتماع والتمييز بينه وبين غيره من العلوم، رفض رفضا باتا كل الآراء التي تدرس الظواهر الاجتماعية من خلال تركيزها على جانب واحد فقط، أو تلك التي تؤكد تبعية مختلف الظواهر إلى ظاهرة كلية وحيدة. وجاء رفض "**باريتو**" من منطق أن مختلف الظواهر الاجتماعية إنما تتساند تساندا وظيفيا، بحيث تقوم كل ظاهرة بأدوارها متأثرة ومؤثرة في غيرها من الظواهر الاجتماعية. هذا وقد استغل "**باريتو**" خلفيته الاقتصادية عندما أوضح أن الظواهر الاقتصادية تتــأثر بالعديــد مــن العوامــل والظواهر الأخرى غير الاقتصادية، وبالتالي فإن الظواهر الاجتماعية شــأنها فــي ذلــك شــأن الظــواهر الاقتصادية – تتأثر بالعديد من الظواهر والعوامل غير الاجتماعية. ومن هذه النقطة أكد "**باريتو**" أنه على علم

الاجتماع أن يهتم بدراسة الخصائص العامة للظواهر الاجتماعية على العكس من بعض العلوم – كالتاريخ مثلا – التي تدرس الظواهر باعتبارها ظواهر منفصلة وغير متكررة من حيث الزمان والمكان.

ويتخلص منهج "**باريتو**" في خمس خطوات: (53)

- لا يدخل تحت البحث العلمي إلا ما يخضع للملاحظة والتجربة.
- الظواهر الاجتماعية متساندة وظيفيا، ومعنى ذلك أن التفسير العلمي لا بد أن يأخذ في اعتباره جميع العوامل.
- لا يدخل تحت البحث العلمي الأمور العارضة المؤقتة لأن العلم لا يعنى إلا بما هو دائم وحقيقي.
- في الأمور التي نلاحظها، لا بد أن ندرس المسائل المشتركة بين مختلف الناس، وفي مختلف الأزمنة والأمكنة بطريق علم الاجتماع المقارن.
- إذا ما تيسر ما سبق وجب أن نطبق المنهج الموضوعي الكمي في الدراسة فهو خير المناهج جميعا، وهو الذي يمكننا من إقامة معرفة يقينية.

لقد أكد "**باريتو**" ولاءه للعلم وللمنهج العلمي وأن أهدافه علمية خالصة، ولكن الفحص أو الاستعراض العام لنظريته يكشف عن انطلاقه من مجموعة من الأفكار القبلية التي لا يقرها العلم. "**فباريتو**" الذي اشتهر بنظريته عن (نخبة المجتمع) أو (صفوة المجتمع) لم يفعل سوى أنه صاغ نظرية اجتماعية، زاخرة باتجاهاته المحافظة. يظهر عداء "**باريتو**" للاتجاهات التحررية والاشتراكية والماركسية خاصة بشكل واضح في كتابه (المذاهب الاشتراكية). و قد ذهب في عدائه لها إلى أبعد مما ذهب إليه "**دوركايم**"، من خلال تركيزه على العوامل غير المنطقية وغير العقلية عند الإنسان.

ويمكن أن نلخص الاختلافات الأساسية بين "**ماركس**" و "**باريتو**" في النقاط الرئيسية التالية:

1. يرى "**ماركس**" أن الإنسان كائن مفكر عاقل بطبيعته، وقابل للكمال، وأنه يستطيع تسيير أموره وتحسين أحواله، بينما يرى "**باريتو**" أن الإنسان على العكس من ذلك تماما، كائن انفعالي بطبيعته، يعجز عن تغيير الأوضاع التي يعيش فيها وتسيره العوامل اللاعقلية.
2. ينظر "**ماركس**" إلى الطبقات، وإلى صراعها، على أنها مسألة تاريخية مؤقتة هامة ومحركة للتاريخ، ودافعة للتقدم وضرورية لتطور الحياة الاجتماعية، وارتقاء الطبقات الفقيرة، ومشاركة الشعب في الحكم. فالتاريخ البشري في نظره تاريخ تقدمي، وذلك على العكس تماما من "**باريتو**" الذي يعتقد بأن الطبقات وصراعها حقائق أبدية، فالصراع ظاهرة موجودة في طبيعة الناس، والتاريخ البشري في نظره ليس تاريخا تقدميا، وإنما هو تاريخ دائري إلى حد كبير.
3. تهتم الماركسية بالبحث عن الحقيقة ومعرفتها، بقصد التحكم فيها وتوجيهها وجهات معينة ومرسومة بدقة. بينما يرى "**باريتو**" على العكس من ذلك، أن الفكر الاجتماعي يجب أن يكون الهدف منه هو مجرد

الكشف عن الحقائق ومعرفتها من أجل المعرفة فقط، وليس من أجل استغلالها بأي شكل من الأشـكال أو التحكم فيها. وهذا معناه أنه على العالم أن يترفع عن النواحي العملية والتطبيقية في الحياة.

4. يرفض "**باريتو**" محاولة "**ماركس**" تفسير الاختلاف بين الناس في ضوء عوامل اقتصـادية أو اجتماعيـة ولكنه يفسرها في ضوء الاختلاف في الطبيعة السيكولوجية بين أعضاء المجتمع.
5. وإذ يتفق "**باريتو**" مع "**ماركس**" في وجود تطابق بين الصفوة الاقتصادية والسياسية داخل أي مجتمـع، إلا أنه يرفض إرجاع السيطرة السياسية إلى عوامل اقتصادية، وبدلا من ذلك، فإنه يرجع التفوق الاقتصـادي والسياسي إلى عامل ثالث هو ما يطلق عليه خصائص وعواطف الصفوة.
6. ويسلم "**باريتو**" بوجود الصراع الطبقي في المجتمع، ولكنه يذهب إلى أن عوامل هذا الصراع ومحدداتـه ليست إقتصادية، وإنما تلعب الدور الرئيسي في ذلك العواطف والمثل والحوافز الكثيرة غير المنطقية التي تؤلف جانبا أساسيا من الطبيعة الإنسانية.

وبناء على ما سبق جاءت دراسته لأنماط الأفعال السلوكية والمناهج التي ينبغي إتباعها فـي دراسـة هذه الأنماط. ويفرق في ذلك بين نمطين سلوكيين (السلوك التجريبي المنطقـي، والسـلوك التجريبـي غيـر المنطقي). ولقد أقام "**باريتو**" على هذا التمييز نظريته المشهورة عن دور الصفوة التي تعتبر نظرية مركزيـة في تفكيره الاجتماعي. كما أنها هي النظرية التي تكشف لنا بوضوح عن الأسس الإيديولوجية التـي وجهـت كل تفكير **باريتو** من ناحية، فضلا عن أنها أثرت تأثيرا قويا و فعالا في الاتجاهات السياسية في ايطاليا فـي فترة معينة من فترات التاريخ.

وتنتمي الصفوة بالضرورة إلى الطبقة البرجوازية، لأنها هي الطبقة الوحيدة المتوازنة بطبيعتهـا، أي التي تحتفظ بأكبر قدر من الالتزام الخلقي ومراعاة السلوك. بمعنى أن "**باريتو**" قد حكم على (الطبقـة الـدنيا) في المجتمع بأن تظل دنيا دائما. وبأن كل مجتمع لابد من أن تكون فيه صفوة حاكمة تضمن توازنه، ولـذلك فليس ثمة مكان لجماهير الشعب في الحكم.

ولكن الصفوة الأرستقراطية لا تستمر في الحكم طويلا، لأن كل صفوة في حاجة إلى تقوية ذاتها فـي مواجهة الطبقات الدنيا المتطلعة إلى التسلط. ويذهب "**باريتو**" إلى أن الصفوة قابلة للانحـلال. ويظهـر ذلـك الانحلال في شكل نمو الاتجاهات الإنسانية بشكل مرضي، في الوقت الذي تظهر صفوة جديدة وتكـون فـي أقصى درجات القوة والحيوية. مؤكدا أن أية صفوة لا تستخدم العنف والقسوة في سبيل الـدفاع عـن نفسـها وحكمها، تعرض نفسها للانهيار السريع، بحيث لا تملك في النهاية سوى إفسـاح المجـال لصـفوة أخـرى. فالحكومة في رأيه أيا كان شكلها هي" طبقة من الخاصة أو الصفوة، وليس التاريخ في نهايـة الأمـر سـوى دورة الصفوة. وهو هنا يحاول دحض تلك الفكرة الماركسية الذاهبة إلى أن استيلاء الجماهير على الحكم عن طريق الثورة سوف يسهم في وضع حد للاستغلال والصراع الطبقي والاقتصادي. "**فبـاريتو**" يـؤمن إيمانـا كاملا باللامساواة الاجتماعية، و يرى أنه لن يكون هناك نظام تتحقق في ظله المساواة الكاملة بـين النـاس،

لأنهم بطبيعتهم غير متساوين. وهذا يتفق مع رأيه الذاهب إلى" أن الديمقراطية هراء وفكرتها عـواء أذاعـه الضعفاء. وهكذا لم يكن غريبا أن يعد "**باريتو**" ماركس البرجوازيـة وابـن الفاشـية كمـا وصـفه كتـاب الغرب"(54).

والغريب أن "**باريتو**" كان يؤمن في شبابه بالتحررية أو الليبرالية في مجـال الاقتصـاد، وبالنزعـة الإنسانية في الفلسفة، وكان يعارض الاستعمار ويشايع المبادئ الديمقراطية ويناصر الطبقات الكادحة، ويهاجم البرجوازية المتسلطة، ولكنه بعد ذلك ولأسباب غامضة تحول إلى أشد أعداء الأفكـار الإنسـانية واعتبرهـا تصدر عن الضعفاء، كما هاجم الفكر الديمقراطي وناصر الحكم التسلطي ودافـع عـن القهـر والإرهـاب والدكتاتورية والفاشية.

ويشير "**زايتلين**" إلى أننا "لا نعرف في الواقع الأثر المباشر الذي تركه "**باريتو**" علـى" **موسـوليني Mussolini**"، كما لا نعرف ما إذا كانت هناك صلات شخصية بينهما عندما كان هذا الأخيـر لاجئـا فـي "لوسان" فقبل الزحف على "روما" كان "**باريتو**" ذا اتجاه محافظ أو عدائي اتجاه الحركة الفاشية، ولكن مـا إن استولى الدكتاتور الإيطالي على السلطة والقوة السياسية، حتى منحه "**باريتو**" تأييده الكامل، حتى أنه عين فـي 23 مارس سنة 1923 عضوا في البرلمان وبرر قبوله لهذا المنصب بأن النظام الفاشي هو أقدر الـنظم فـي نظره على تجنيب إيطاليا مجموعة من الشرور".(55)

وهكذا يتضح كيف تأثر "**باريتو**" بمجموعة من العوامل وهو يصوغ نظريتـه السوسـيولوجية وفـي مقدمتها تجربته الشخصية التي من أبرز محطاتها نضاله المرير من أجل الحصول على منصب الأستاذية في إحدى جامعات إيطاليا دون جدوى، وكذا الظروف السياسية في مجتمعـه، وتطلعاتـه السياسـية والعمليـة، والتراث الفكري السابق، وقد أدت هذه العوامل به مجتمعة إلى إخراج نظرية فكرية لا تتفق على الإطلاق مع المنطقية التجريبية التي دافع عنها.

7.2 -الإيديولوجيا في أعمال ماكس فيبر:

وفي ألمانيا، استطاع "**ماكس فيبر M. Weber**" من خلال إطار واضح المعالم، وباسـتخدام مـنهج جديد متميز أن يقدم مضمونا محددا لعلم الاجتماع، حيث يعرفه بأنه: ذلك العلم الذي يحاول الوصول إلى فهـم تفسيري للفعل الاجتماعي، لكي يتمكن من تقديم تفسير سببي لمجراه ونتائجه.

ويتفق هذا التعريف مع اهتمام **فيبر** بمناهج البحث السوسيولوجي حيث يرى أنه من الصعوبة بمكـان وضع منهج عام يخدم أغراض الدراسة الاجتماعية والطبيعية في آن واحد، وذلـك لأن العلـوم الاجتماعيـة تختلف عن العلوم الطبيعية في درجة الدقة والضبط، وذلك بسبب أن العلوم الاجتماعية عرضة لتـدخل إرادة الإنسان وخاضعة لمشاعره.

إن من يدرس علم الاجتماع عند "**فيبر**" يستطيع أن يقف على تيارات عديدة تجمعت وانصهرت فأثمرت نسقا فكريا متكاملا، فلقد أدخل "**فيبر**" العنصر السيكولوجي، إذ يعتقد أن علم الاجتماع كعلم يتعين أن يبحث عن تفسير سببي للفعل الإنساني قادر على معرفة غاياته ومقاصده، والتفسير السببي يحقق لعلم الاجتماع صفة "العلم" التي كافح من أجلها "**أوجست كونت**" و"**إميل دوركايم**"، ولكن دراسة السلوك الإنساني على هذا النحو، تبرز بعدا آخر في إسهام "**فيبر**" هو بعد "الفهم" الذي يقوم على التعاطف مع الآخرين، وسبر أغوارهم للتأكد من حقيقة هذا السلوك بدلا من الاكتفاء بمظاهره الخارجية فقط، ومن هنا برزت نزعة جديدة تدعو إلى الاهتمام بدراسة الظواهر الاجتماعية من الداخل أيضا، مثلما ندرسها من الخارج كما لو أنها أشياء. "ولم يقتصر "**فيبر**" على هذا التصور الجديد لموضوع العلم، وإنما راح ينقب في التاريخ ليبحث عن دور الأفكار في تفسير العمليات التاريخية الكبرى، وبالطبع لجأ "**فيبر**" إلى المنهج التاريخي المقارن فظهر واضحا جليا في بحثه عن علاقة البروتستانتية بالرأسمالية الحديثة، وبالإضافة إلى ذلك كله كان رائدا في عدة ميادين هي علم الاجتماع الديني، وعلم الاجتماع السياسي، وعلم الاجتماع القانوني، وسوسيولوجيا التنظيم والإدارة".**(56)**

لقد استطاع "**ماكس فيبر**" أن يشيد صرح علم الاجتماع في ضوء إعادة النظر التي أجراها للموضوعات التي طرحها "**كارل ماركس**"، تشهد على ذلك مؤلفاته ودراساته المختلفة، فاهتمامه بتتبع أصول الرأسمالية الحديثة ومن ثم محاولته فحص كافة النظم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في الحضارة الغربية، يعكس تأثره بمنهج "**ماركس**" في محاولة لاتخاذ موقف يتعارض معه حول نفس المسائل المطروحة قيد البحث، لدرجة أنه لقب "بماركس البرجوازية".

لقد دافع "**فيبر**" بحماس عن ضرورة التمييز بين الأحكام المتعلقة بما هو موجود، وتلك المتعلقة بما يجب أن يكون، بين أحكام الواقع وأحكام القيمة. والسؤال الذي يطرح نفسه هو: ما هو الدور التي تلعبه القيم في مشروع "**فيبر**" للمعرفة العلمية القائمة على التفسير السببي من أجل بلوغ الفهم الذي يمثل هدفه النهائي؟ إنها تلعب حسب رأيه دورا هاما، حيث تساعدنا في اختيار موضوع المعرفة أو الدراسة. وهذا ما يطلق عليه "**فيبر**" الدور الموجه للقيم. على اعتبار أن الواقع الاجتماعي لا نهائي، مجهول، وتستحيل معرفته في كليته. وحل هذه المشكلة يتمثل في انتقاء أجزاء من الواقع تناسبب اهتماماتنا التي تتحدد استنادا إلى القيم التي نحملها. وهذا هو الدور الوحيد الذي يمكن أن تقوم به القيم، فبانتهاء هذه الخطوة يجب علينا أن نضعها جانبا مع استثناء وحيد هو التزامنا بقيمة علمية هي البحث عن الحقيقة. ليس هذا فقط بل إن النتيجة النهائية يجب أن تكون متعلقة بأحكام الوقائع بينما يتم كبت الأحكام القيمية.

لقد ركز "**فيبر**" تركيزا واضحا على إبراز أثر التوجيه القيمي للمذهب البروتستنتي على ظهور وصياغة الروح الرأسمالية داخل المجتمعات الأوروبية. ويؤكد أن أهم ما يميز المجتمع الحديث والحضارة الأوروبية المعاصرة ليس هو السعي نحو تحقيق الأرباح، وإنما هو سيادة الأسلوب الرشيد في الإنتاج ونمو

النموذج البيروقراطي داخل التنظيمات الاجتماعية والانتخابية. ويشير "**جولدنر**" " إلى أن تركيز "**فيبر**" علـى العوامل الدينية والقيمية كمنطلق لفهم بناء المجتمع ونظمه وعلاقاته وتغيره، كان يستهدف في المجـال الأول دحض الفرض الماركسي الذي يحاول إرجاع حركة المحتجين أو المذهب البروتستنتي إلى طبيعة التغيـرات الاقتصادية داخل المجتمع الأوروبي.(**57**)

لقد أعلى "**فيبر**" من قيمة النظام الديني وما يتمخض عنه من توجيهات قيمية كعامل فعال فـي تحديـد طبيعة النظام الاقتصادي داخل المجتمع، على العكس تماما من النظرية الماركسية التي ترى أن الدين والقـيم والأفكار والفلسفات والإيديولوجيات، ليست سوى عناصر البناء العلوي للمجتمع، ذلك الذي يتم تشـكيله مـن خلال البناء الأساسي للمجتمع أو علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج داخل المجتمع.

ويذهب "**بارسونز**" الذي تأثر تأثرا واضحا بآراء "**فيبر**" إلى أن هدف ذلك المفكـر لـم يكـن سـوى التخفيف من حدة الحتمية الاقتصادية عند أنصار الاتجاه الماركسي، ولكن "**جولدنر**" يعترض على هذا التفسير البارسونزي لهدف النظرية السوسيولوجية عند "**فيبر**" "لأن ذلك الهدف كان محاولة تقـديم نمـوذج تفسـيري يناقض ذلك النموذج الماركسي كلية فهو على الرغم من إقراره بأن العامل الاقتصـادي لـيس سـوى أحـد العوامل المتعددة التي يمكن من خلالها تفسير بناء المجتمع وتغيره، إلا أن ذلك يعني أنه أسقط كليـة التركيـز الماركسي على العامل الاقتصادي، وبالتالي أسقط النموذج التفسيري الماركسي كلية". (**58**)

وربما يكون من المناسب في النهاية التساؤل عن القيم الشخصية عند "**فيبر**"، فمن الواضح من كتاباته أن التحيز القومي كان أحد أبرز هذه القيم عنده، فقد كان يؤمن بالقومية الألمانية، وكان يؤمن بضرورة تقوية الدولة الألمانية. في هذا السياق وعندما يشير "**جولدنر**" "إلى الظروف المحيطة بدعوة "**فيبر**" إلى علم الاجتماع المتحرر من القيم، فإنه لا يبرز حرص هذا الأخير على استقلالية الجامعة والعلم من الأهواء فحسب، بل إنـه يؤكد على سبب هام آخر يتمثل في الدفاع عن الدولة ومؤازرتها من خلال منع العلمـاء مـن التـدخل فـي السياسة، من التطاحن الفئوي وتصادم القيم، ومن انتقاد الدولة، إذ أن ذلـك يسـاهم فـي إضـعاف الدولـة الوطنية".(**59**)

لقد كان "**فيبـر**" يرى أنه لا توجد بين الطبقات الألمانية القائمـة، سـواء طبقـة النـبلاء أو الطبقـة البرجوازية، أو طبقة العمال، من تستطيع تحقيق الرسالة القومية،" ولهذا فقد أخذ على عاتقه مسـؤولية تعلـيم الألمان وإذكاء الروح القومية بينهم، ومحاولة تغيير قياداتهم لمواجهة خطر العملاق الروسي الذي كان طـول حياته يخشاه ويكرهه." (**60**)

وفي موضع آخر، أوضح "**فيبر**" أنه على الرغم من علمية وعمومية الاقتصـاد، إلا أنـه يمكـن أن يصبح علما قوميا، وهو في هذا يقول: "إن الاقتصاد كعلم تفسيري وتحليلي هو علم عالمي، ولكنه عندما يعبر عن قيم معينة، ويستهدف تحقيق غايات محددة، فإنه يصبح مرتبطا بجوهر حياتنا كأمة. ولما كانت الطبقـات الألمانية غير قادرة على قيادة ألمانيا، فإنه لا يوجد واجب أخطر أو أهم من قيام كل واحد منا في دائرة طبقية

من أن يتعاون في مجال التربية السياسية التي يجب أن تبقى الهدف النهائي من علمنـــا"(61).وهكــذا يتصـــور "**فيبر**" أن هناك أهداف سياسية للعلوم الاجتماعية، وفي مقدمتها علم الاجتماع. وقد أثرت هذه العاطفة القوميـــة العميقة عند "**فيبر**" على تصوره للكثير من القضايا، حتى أنه رحب بالحرب العالمية الأولى، واعتبر أن هــذه الحرب عمل عظيم ورائع، بل إنه دافع عن حق ألمانيا في احتلال واستعمار بعض المناطق.

وهكذا يتضح بجلاء كيف أن جوانب عديدة من نظرية "**فيبر**" الاجتماعية ترزح تحت تأثير التزاماتــه وقيمه الشخصية، خاصة السياسية منها.

يتضح من العرض السابق أن ظهور علم الاجتماع كنسق علمي متميز لم يحرر التفكير الاجتمـاعي من إسار الإيديولوجيا، فقد ظل مرتبطا عند رواده الأوائل بعدة موجهات، في مقدمتها الرغبة فـــي الوصـــول بحركة التاريخ إلى نهايتها المتصورة من أجل صياغة الحياة الاجتماعية لدى البعض، والرغبة في الإصـــلاح الاجتماعي المتدرج، وعلاج الفوضى التي سادت المجتمع الفرنسي بعد الثورة الفرنسية لدى البعض الآخــر، فقد سعوا جميعا إلى إنماء نظريات عامة تلائم الأبنية الاجتماعية لمجتمعاتهم.

كل عالم اجتماع منهم، وضع في ذهنه نموذجا واحدا أو أكثر للمجتمع أو الإنسان، يؤثر تأثيرا بالغـــا فيما يبحث عنه، وينظر إليه، ويقوم به بصدد الملاحظات التي يحاول ربطها بغيرها من الوقائع داخل إطـــار أوسع للتفسير. وهذه النماذج الخاصة بالمجتمع والإنسان تنطوي على مضامين أخلاقية وسياســـية واضـــحة ومباشرة. لم يشذ عن هذه القاعدة غير "**ابن خلدون**"، فقد جاء إسهامه محايدا لم يدافع فيه عن مصالح طبقيـــة أو فئوية، و لم يطمح فيه إلى إقامة نموذج مثالي. صحيح أنه دعم الكثير من آرائه و تحليلاته بالأدلـــة النقليـــة لكن بعد إثباتها بالأدلة العقلية و المنطقية، مما يؤكد قناعتنا بأن تحقيق الموضوعية في البحث السوســـيولوجي نسبي و لكنه ليس مستحيلا، طالما احتكم الباحث إلى الواقع الاجتماعي، و اجتهد في الالتزام بقواعد البحـــث العلمي.

3.<u>**الإيديولوجيا و تطور علم الاجتماع:**</u>

و هكذا توالت جهود علماء الاجتماع خلال القرنين التاســـع عشـــر و العشـــرين، بحيـــث أصـــبحت النظريات السوسيولوجية من أهم النظريات الحديثة التي تعنى بتفسير الحياة الاجتماعية، و يلخص لنا "**نيقـــولا تيماشيف**" تاريخ تطور النظرية السوسيولوجية في أربعة مراحل: (62)

- تمتد المرحلة الأولى من ميلاد علم الاجتماع حتى حوالي 1875 و هي مرحلة الرواد الأوائـــل والجهـــود المتفرقة.

- أما المرحلة الثانية، فإنها تقع تقريبا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، و هي مرحلة المعركة بين المدارس التي نشبت في نفس الوقت الذي هيمن فيه المذهب التطوري، وقد دارت هذه المعركة لتقرير أي العوامل يحكم التطور الاجتماعي (الاقتصادية، أو الجغرافية، أو العنصرية، أو غير ذلك).
- و تغطي المرحلة الثالثة الربع الأول من القرن العشرين، و هي مرحلة تردد بين أنصار المذهب التطوري المتداعي، و الشعور المتزايد بالحاجة إلى التركيز على الدراسات الأمبريقية، و قد تزايد التأكيد خلال هذه الفترة على الأسس السيكولوجية لعلم الاجتماع.
- أما المرحلة الرابعة و الأخيرة، فهي مرحلة "معركة الأطر المرجعية"، أو "معركة الرغبة في الالتقاء" و تتميز هذه المرحلة بالوعي المتزايد بوجود إطار ضخم من القضايا التي تنهض على أساس أمبريقي (وهي تدعى لذلك مرحلة الالتقاء)، لذلك فإنها تتميز بالتنافس بين وجهات النظر التي تدعي كل منهما أنها أكثر دقة في تفسير الواقع الاجتماعي في عموميته.

لقد ارتبطت النظرية السوسيولوجية خلال النصف الأخير من القرن العشرين بطبيعة النظام العالمي خلال هذه الفترة، و هذا ما جعل النظريات تصنف على أساس مدى تبينها للاتجاه المحافظ (البنائي الوظيفي) أو الراديكالي (الماركسي)، و تعتبر تحليلات "**زايتلين**" للنظرية السوسيولوجية في ضوء علاقتها بالايديولوجيا، و تحليلات "**ألفن جولدنر**" في كتابه عن "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي" خير مثال على ذلك، إذ تعتبر هذه التحليلات الإطار الإيديولوجي أحد العوامل المسيطرة على فكر علماء الاجتماع، مما يهدد نظرتهم الموضوعية في تناولهم للواقع الاجتماعي.

هذا الصراع بين النظريات السوسيولوجية، في إطار ارتباطها بالعوامل الإيديولوجية، نجده واضحا أيضا إذا ما تتبعنا النشأة الأكاديمية لعلم الاجتماع، و تطور البحث السوسيولوجي في الجامعات والمعاهد العليا و مراكز البحث، في العالم الغربي كما في العالم العربي.

1.3- **الإيديولوجيا و تطور علم الاجتماع في العالم الغربي:**

ففي فرنسا، ولد علم الاجتماع كعلم أكاديمي يدرس في الجامعات، على شكل حقل معرفي مستقل عن العلوم الاجتماعية الأخرى في نهاية عام 1950، يمنح شهادة بكالوريوس في كلية الآداب و العلوم الاجتماعية في جامعة السربون، "و قد كان الصراع فيه بين النظريات الجغرافية و البيئية (**ليبلاي، فيدال دي لابلاج**)، النظريات البايولوجية (**بول جاكوب، ج. فاجردي لابوج**)، النظريات الاجتماعية (**كونت، دوركايم، مارسيل موس، جاريس بلونديل، ليفي بروهل**) و النظريات الفردية و النفسية (**جبرائيل تارد، جوستاف ليبون، جوستاف ريتشارد**)". **(63)**

إن نموذج البحث الفرنسي لا يختلف كثيرا عن نماذج الدول الغربية، فهنالك "المركز الوطني الفرنسي للبحوث العلمية" الذي يقوم ببحوث في العلوم الإنسانية، بالإضافة إلى العلوم الطبيعية، "ترسم سياسة

البحث العلمي و خططه اللجنة الوطنية للبحوث العلمية، تتألف من 372 عضوا من العلماء البارزين من مختلف فروع العلم و البحوث و الصناعة. إن اللجان أو الهيئات الإدارية المسيرة للبحث العلمي غير مفصولة عن الهيئات السياسية العامة. ففي هذا الإطار تشترك إدارة المركز نفسها في اختيارهم، ويصدر وزير المعارف أمرا بتعيينهم" (64). و هذا يعني أن التعيين السياسي هو الموجه للقرار العلمي.

أما في ألمانيا الغربية، فقد ظهر معهد نشط يدعى معهد فرانكفورت للبحوث الاجتماعية يضم نخبة من الاجتماعيين الألمان أمثال "**هوركهايمر**"، و "**أدورنو**"، و "**هابرماس**"، الذين اعتمدوا في دراساتهم على النظرية الماركسية و التحليل النفسي.

و هناك أيضا اتجاهات لامعة في ألمانيا منها: (65)

- النقد المركز على النظرية البنائية الوظيفية من زاوية صراعية، قاد هذا الاتجاه "**رالف داهرندورف**".
- و الاتجاه الآخر يمثل تراث ألمانيا الاجتماعي المتمثل في فكر و نظريات "**فرديناند تونيز**"، و"**جورج زيمل**"، و "**ماكس فيبر**"، و "**كارل ماركس**".

و هناك اتجاهات معاصرة ظهرت في السبعينيات و هي:

- الاتجاه التجريبي المتمثل في أعمال "**تيدور أدورنو**"، و "**هانز ألبيرت**" التي تؤكد على أهمية التجريب.
- و الاتجاه التاريخي الذي ترأسه "**كارل بوبر**" مستخدما منطق الأحداث التاريخية في التنظير الاجتماعي.
- و اتجاه التحليل الديالكتيكي النظري الذي يمثله "**جورجن هابرماس**" مستخدما هذا التحليل في نقده للاتجاه التجريبي، بحيث يمثل "**هانز ألبيرت**" و "**جورجن هابرماس**" قطبان متنافران في منهجية علم الاجتماع في ألمانيا.

إن أهم ما يتميز به قطاع البحث العلمي تاريخيا في ألمانيا هو حرية المؤسسات المهتمة به، إذ مبادئ الاستقلالية في ألمانيا التقليدية كانت مركزة على الفن و العلم، البحث و التعليم، بحيث كان الباحث حرا في اختيار موضوع بحثه، و مبادئ منهجيته، و كذلك نشر نتائج بحوثه. هذا على المستوى الفردي، أما على المستوى الجماعي، فكانت المؤسسات تستلهم من فكرة أن الباحثين يقومون بمهامهم حسب مسؤوليتهم الخاصة، و هو ما نجده في فرق البحث. لكن منذ الستينيات بدأ التفكير في تخطيط البحوث العلمية، و ظهرت فكرة سياسة البحث العلمي التي تهتم بتوجيه البحث و التقنية، و ذلك تبعا للاعتبارات التالية:

- السياسة العلمية هي جزء من السياسة العامة، و لهذا لابد أن يتكيف البحث مع الأهداف العليا للسياسة الاجتماعية و الاقتصادية.
- أن الموارد المادية و البشرية بقيت محدودة، لذا يتوجب استعمالها و توزيعها حتى تسهل القرارات السياسية.

- إن التعاون الدولي في ميدان البحث و التطور يفرض تنسيق سياسة البحث على المستوى الفدرالي، و هذا في إطار المجموعة الأوروبية. مما يوضح خضوع البحث العلمي بمختلف فروعه لرقابة السلطة و توجهاتها الإيديولوجية.

و في بريطانيا خرج علم الاجتماع إلى النور بعد الحرب العالمية الثانية، كحقل من حقول العلوم الاجتماعية، أما اتجاهاته فقد تمثلت في المسارات التالية: **(67)**

- الاتجاه الإحصائي الذي ركز على جمع البيانات و الإحصاءات التي تخص عناصر تركيب سكان المجتمع البريطاني و حصر ظواهره و مشكلاته رقميا لمعرفة درجة اتساعها و عمقها في المجتمع من أجل وضع خطة علاجية لها. يوضح هذا الاتجاه الأسلوب البراجماتي لمعالجة الظواهر و المشكلات الاجتماعية التي أصبحت فيما بعد تقاليد عريقة في علم الاجتماع في بريطانيا، تمثلت في دراسة "**بوث**" و"**رونتري**" و "**ويبرز**" و "**بيفرد**" و "**زوجارد تيموس**" و زملائه التي برزت بعد الحرب العالمية الثانية، وفي أيام الرفاهية و الرخاء التي أعقبت الحرب.
- الاتجاه الثاني ركز على دراسة مشكلات البناء الاجتماعي الأساسية كالتمايز الاجتماعي، حيث كان هذا الاتجاه سائدا قبل الحرب العالمية و بعدها. برز في هذا الاتجاه "**جينز برج**" في الثلاثينيات في دراسة حول النقلة الاجتماعية في المجتمع البريطاني، و كذلك "**مارشال**" عام 1938 في دراسة حول الصراع الطبقي و التدرج الاجتماعي.
- الاتجاه العقلاني التقليدي الذي ظهر قبل الحرب العالمية الثانية عاكسا التغيرات الاجتماعية في المجتمع البريطاني. من أعلام هذا الاتجاه، كل من "**هوبهاوس**" و "**كارل مانهايم**" في جامعة لندن.

لقد تأثر نظام بريطانيا للتعليم العالي و البحث العلمي "بالنموذج الألماني تأثرا كبيرا، عن طريق البعثات المستمرة إلى الجامعات الألمانية، و لقد تم تصدير هذا النموذج للجامعات إلى العديد من دول المستعمرات البريطانية الجديدة"**(68)**

و على العموم فإن أهم ما يميز تطور علم الاجتماع في دول أوروبا هو اختلاف النظريات السوسيولوجية و تصارعها على الساحة السوسيولوجية، و إن كان هذا الصراع يصب في نهاية المطاف في اتجاهين إيديولوجيين هما المحافظ و الراديكالي، هذا من جهة، و مركزية الإدارة من جهة أخرى، حيث تسيطر الدولة على مؤسسات التعليم العالي تمويلا و تخطيطا و تنظيما، مما جعل مؤسسات التعليم العالي و البحث العلمي في أوروبا تتمتع بدرجة أقل من الحرية الأكاديمية التي تتمتع بها مثيلاتها في الولايات المتحدة الأمريكية.

لقد بدأ علم الاجتماع في الظهور بشكله الناضج في الولايات المتحدة الأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية من أجل حل مشكلات اجتماعية أفرزتها الحرب و الهجرة من القارات إليها. فبرزت فيه الاتجاهات التالية: **(69)**

- الاتجاه السلوكي (**جورج هومانز، جورج لندبرج، وليم كاتون**)
- الاتجاه الفرويدي.
- الاتجاه الاجتماعي (**إيرك فروم، هورتز، بيكر، ماركوز**)
- الاتجاه التفاعلي "مدرسة شيكاغو" (**كولي، هربرت ميد، وليم توماس**)

و ما يميز مؤسسات التعليم العالي و البحث العلمي في الولايات المتحدة أنهاتنقسم إلى جامعات خاصة و جامعات عامة، "فجامعات هارفارد و كولومبيا و كور نيل، و هي جامعات عريقة و ذات سمعة طيبة قد أنشئت في القرن 17، و بدأت كجامعات خاصة، أما الجامعات العامة التي تمولها الدولة، سواء على مستوى الولاية، أو على مستوى الحكومة الفدرالية، فهي لم تظهر على مسرح التعليم العالي إلا بعد الربع الثاني من القرن التاسع عشر"(70)

إن هذا الانقسام يوضح تفاوت الحرية الأكاديمية التي تتمتع بها الجامعات الأمريكية، و يؤكد هذا التفاوت "انقسام الهيئات العليا للبحوث إلى هيئة تتشكل عن طريق رسمي هي "المؤسسة الوطنية للعلوم"، وأخرى تتشكل عن طريق أهلي هي "الأكاديمية الوطنية للعلوم" و الجهاز العامل في الأكاديمية هو "مجلسالبحوث الوطنية". تتكون المؤسسة الوطنية للعلوم من 24 عضوا يعينون من طرف رئيس الجمهورية، و يصادق على تعيينهم مجلس الشيوخ، كما تعطى لهؤلاء الأعضاء رتبة وزراء و سفراء"(71). و هنا يظهر توجيه الإيديولوجيا للعناصر البشرية المشكلة لنسيج البحث العلمي. أما الأكاديمية الوطنية للعلوم، و مجلس البحوث الوطني، فهما يمثلان رجال العلم في البلاد، و هكذا يظهر أن المؤسسة الوطنية للعلوم موجهة توجيها إيديولوجيا سياسيا، نظرا لتحكم الحكومة في تشكيلها، أما الأكاديمية الوطنية للعلوم و مجلس البحوث الوطني، فهما يتمتعان بحرية نسبية لكونهما لا يتلقيان مساعدات مالية، و لا تمويل مالي مباشر لمختلف البحوث.

في الاتحاد السوفيتي كانت بداية ظهور علم الاجتماع عام 1909 عندما درس في المدارس الثانوية و المعاهد و الكليات، و لكن بعد ثورة 1917 أخذ مسارا مختلفا عما كان عليه حيث وظف حسب النظرية الماركسية و اللينينية، "فقد درس فيه تاريخ الشيوعية، و تاريخ الثورة الشيوعية و التكوين الدستوري للاتحاد السوفيتي. لقد تضمن إطاره النظري أقوال و أفكار و نظريات "**لينين**" و "**ماركس**" وبعض قادة الحزب الشيوعي السوفيتي، إضافة إلى بعض الأفكار الاشتراكية التي طرحها "**فيور باخ**" و"**نيكل**". أما موقفه من علم الاجتماع في أمريكا و أوروبا فيتحدد من خلال اعتباره برجوازي المنطلق و النزعة، لأنه يحمل إيديولوجيا برجوازية متمثلة في أفكار و نظريات المدارس النفسية والداروينية الاجتماعية و العنصرية (...) حيث ينظر علماء الاجتماع السوفيت إلى أصحاب هذه المدارس و النظريات على أنهم وسائل علمية تخدم الأهداف الرأسمالية"(72). و هكذا فإن إشكالية الترابط بين الإيديولوجيا و البحث العلمي تظهر بشكل واضح في الاتحاد السوفيتي، إذ أن أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي هي الهيئة العليا للبحوث، و هذا يعني أن هيئة البحث

العلمي هي مؤسسة حكومية مثل المؤسسات الأخرى، أو جهاز من الأجهزة الإيديولوجية للسلطة كما يسميها "**ألتو سير**". إن هذا يعني أن الباحث هو عضو تابع لهذا الجهاز و بالتالي خاضع للإيديولوجيا المسيطرة.

إن ما يمكن أن يقال عن نمط البحث العلمي في الاتحاد السوفيتي هو ارتباطه الرسمي بأجهزة السلطة، بحيث يعتبر الباحث سفير السلطة الحاكمة. إن كل أجزاء هذا النمط تتجه وفق خطط الدولة.

و في اليابان دخل علم الاجتماع من نافذة المواد التدريسية الإلزامية في الكليات و الجامعات اليابانية بعد الحرب العالمية الثانية، بعدها نما و تطور بسبب التطورات الصناعية السريعة التي حدثت في اليابان، إلا أنه لم يصل إلى درجة اعتماده على نفسه في بلورة نظريات خاصة بالفكر الياباني،" بل بقي معتمدا على نظريات و مناهج علم الاجتماع في أوروبا و أمريكا، فهم يدرسون أعمال المنظرين (**برامس**، و **دوركايم**، و**انجلز** و **كروفيتش**، و **هومانز**، و **كلاهون**، **وماكيفز**، و **ماركس**، و **مارتن**، و**موريه**، و **نيوكومب**، و**بارسونز**، و **سمنر**، و **فيبر**). و من الطبيعي بعد هذا الاهتمام بأعمال هؤلاء العلماء الغربيين أن تأتي مواضيع دراساتهم و عناوين كتاباتهم حاملة عناوين و مواضيع المنظرين الغربيين مثل: التحليل الوظيفي، والنظرية الوظيفية، و المادية التاريخية، و الجماعات البشرية، و النموذج الأمثل، و التحليل التنظيمي، ونظرية الشخصية، ونظرية الجماعة المرجعية، و التدرج الاجتماعي، و الاغتراب و غيرها"(73).مما يعني خضوع البحث السوسيولوجي في اليابان للاتجاهين الإيديولوجيين البارزين المحافظ و الراديكالي.

أما في أمريكا اللاتينية فقد كانت شعوبها مهتمة بتأريخ قوميتها، لهذا انصب اهتمام الاجتماعيين بدراسة الخلفية التاريخية لأمتهم و علاقتها بحاضرهم، فانصب تركيزهم على فلسفة تاريخ قوميتهم وكيفية تحديثها و التخلص من التخلف و التبعية. "وفي بداية القرن العشرين ظهرت تأثيرات أوروبية على الاجتماعيين اللاتينيين مثل كتابات و أفكار (**هنري مين**، و **هر برت سبنسر**، و **جبرائيل تارد**، و **كوستاف ليبون**) فظهرت عندهم كتابات اقتصادية ونفسية و جغرافية و تطورية و سياسية"(74)، يسيطر عليها اتجاه إيديولوجي محافظ. بجانب ذلك فقد حافظت الدراسات القومية – النضالية على سيادتها على باقي المواضيع السوسيولوجية، "حيث برز كفاح و نضال مجتمعهم ضد الانجلوسكسون، و غزوهم الاستعماري والثقافي، وأكدوا في كتاباتهم على ثقافتهم الوطنية و بنائهم الاجتماعي و عنصرهم، و معالجة المشكلات المتعلقة بالهجرة الداخلية و الخارجية"(75). هكذا نما في دول أمريكا اللاتينية فكر سياسي اجتماعي أثر بشكل فعال على علم الاجتماع داخل الجامعات، طرح من قبل أساتذة ماركسيين – لينينيين في بحوثهم و كتاباتهم ونظرياتهم، بعيدا عن التأثير السلطوي، على الرغم من أن حكامهم يسيرون باتجاه الرأسمالية. و يعني ذلك بالنسبة لنا تأثر مسار علم الاجتماع في هذه البلدان بالإيديولوجيا محافظة و راديكالية، مستوردة كانت أو وليدة قنا عات قومية.

يتضح من العرض السابق تأثير الإيديولوجيا على تطور علم الاجتماع في العالم الغربي، و قد جـاء هذا التأثير في شكل استيراد للنظريات السوسيولوجية المختلفة ،بخلفياتها الإيديولوجية المحافظة و الراديكالية، بما يتفق و سياسة البحث العلمي التي تتبناها السلطة في هذه البلدان، بحيث يبرز الاتجاه الإيديولوجي المحافظ في دول أوروبا الغربية و أمريكا الشمالية، في حين يبرز الاتجاه الإيديولوجي الراديكالي أكثر فـي الاتحـاد السوفيتي وأمريكا الجنوبية.

2.3-الإيديولوجيا و تطور علم الاجتماع في العالم العربي:

و في العالم العربي، ساهمت مشكلة الوجود الاستعماري الغربي، الذي سـاد تقريبـا معظـم الـدول العربية، و لفترات طويلة في اعتماد هذه الدول على استيراد نماذج الجامعات الأوروبية و الأمريكيـة. لقـد استمرت معظم أنظمة التعليم العالي العربية في إتباع نفس سياسات التعليم العالي الموجودة بالـدول الغربيـة دون مراعاة لظروفها الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية و الدينية. لقد أصبحت الجامعات العربية المسـتهلك الأساسي للمعرفة الغربية بجميع أصنافها، مما يعني أن علم الاجتماع في العالم العربي لم ينشأ كما هو الحـال في العالم الغربي كنتيجة لظروف اقتصادية و اجتماعية و سياسية وفكرية، تلاقحت و تفاعلـت لتفـرز فـي الأخير علم الاجتماع كنسق علمي متميز للتصدي للمشكلات الاجتماعية بالدراسـة و البحـث، بغيـة إيجـاد الحلول الناجعة لها، و لم يكن بالقدر نفسه نتيجة لتراكم معرفي يتخذ من الإسهام الخلدوني أساسـا و منطلقـا له. في هذا السياق يقول "**مصطفى ناجي**":"إن ظهور علم الاجتماع في العالم العربي لم يكـن تلبيـة لحاجـة مجتمعية معينة، و لكنه كان تقليدا للنظام الأكاديمي الغربي، و بالتالي كانت فترة بداية علـم الاجتمـاع تتسـم بتطبيق قوالب فكرية و نظرية نمطية من المجتمعات الغربية و مبنية على التراث الغربي ووقائعه، و قـد أدى ذلك إلى فترة محاكاة وتقليد للدراسات الغربية دون ابتكار أو تجديد" (76). و يؤكد هذا الطرح "**أحمـد سـالم الأحمر**" حيث يقول: "في ظل الوضعية الاستعمارية المهيمنة على البلاد العربية، ظهرت العلـوم الاجتماعيـة الحديثة في العالم العربي تابعة للفكر الاجتماعي الغربي شكلا و موضوعا" (77). و يفسر "**يوسف حنطـابلي**" هذه الوضعية بقوله: "إن الدول العربية المستعمرة لم تكن بحاجة إلى علم الاجتماع، بقدر ما كانت في حاجـة إلى إيديولوجيا لمقاومة المستعمر، و من ثمة جاء تأسيس علم الاجتماع في هذه الدول ليخدم مباشرة مصـالح المستعمر و يكرس هيمنته و سيطرته عليها"(78)

و هكذا في ظل الحضور المؤثر للغرب، سواء في سورة استعمار عسكري، أو في صورة فكر، وفي ظل سياسات تعليمية خاضعة لذلك التأثير، كان من الطبيعي أن تتجه طلائع المبعوثين للدراسة في مجال علـم الاجتماع إلى الغرب، "فقد تلقى علماء الاجتماع العرب الأوائل أمثال: "**علي عبد الواحد وافي**"، و"**عبد العزيز عزت**"، و "**عبد الكريم اليافي**"، و "**مصطفى الخشاب**"، و "**عبد الجليل الظاهر**"، و" **حسن سعفان**"، تعليمهم في جامعات الغرب، و حصلوا على شهاداتهم العليا منها، و عاد هـؤلاء مـن بعثـاتهم متـأثرين بالاتجاهـات

السوسيولوجية الغربية الكلاسيكية ذات النزعة الوضعية، انصرفوا إلى وضع مصنفات هي في جوهرها عبارة عن تجميعات لنظريات مختلفة، دون أي ربط بينها و بين المشكلات الملحة القائمة في المجتمع. لقد انصب جل جهدهم على إعداد الكتب المدرسية في علم الاجتماع العام، يشرحون فيها طبيعة هذا العلم وتاريخه، و علاقته بالعلوم الاجتماعية الأخرى، أو الكتب التي تعالج بعض النظم و الظواهر الاجتماعية من منظور السوسيولوجيا الغربية تماما، مما جعل كتاباتهم تجيء خليطا من الترجمة و النقل، و تتسم أحيانا بعدم الوضوح و دائما بعدم وجود صلة بينها و بين الواقع المجتمعي و المشكلات الاجتماعية"(79). و حين ظهور أول كتاب في علم الاجتماع باللغة العربية لمؤلفه" **نيقولا حداد**" عام 1924 بعنوان علم الاجتماع، فإنه جاء حاملا كل خصائص تلك الأفكار و في تحليله لمحتوي هذا الكتاب، يقول "**فردريك معتوق**" أن التصورات التي يتضمنها و طريقة تأليفه، و الطابع اللاواعي و اللا نظري الذي يتسم به، و عدم اكتراثه بالجانب التطبيقي، كل ذلك أثر تأثيرا سلبيا، وبصورة مباشرة في الأجيال اللاحقة من المهتمين بعلم الاجتماع، سواء أكانوا أساتذة أم طلابا، و "ذلك لأن "**نيقولا حداد**" قد قام بنقل الإرث الغربي في علم الاجتماع جزئيا دون العمل على نقده، و دون البحث عما هو قيم و مماثل له في إرثنا الثقافي العربي، هذا النقل الجزئي دون تفنيد أو نقد، مع رفض أو العجز عن العودة إلى الينابيع الفكرية العربية، أسهم في أن تجيء نشأة علم الاجتماع في الوطن العربي مشوهة و مبتسرة، و غير طبيعية، و أن يكون تطوره أيضا فيما بعد تطورا مبتسرا".(80)

إن هذه الظروف التي أحاطت بنشأة علم الاجتماع في الوطن العربي، و اتجاه الرعيل الأول من علمائه إلى نقل و محاكاة التراث الغربي في علم الاجتماع دون نقد قد أفضى كما يقول "**عبد الباسط عبد المعطي**" إلى إغفال الخصائص النوعية للمجتمع العربي، و إضاعة فرصة الإفادة من الانفتاح على الفكر العلمي العالمي لإبداع رؤى ملائمة لقضايا هذا المجتمع، و إلى هيمنة الاتجاهات الوضعية الوظيفية على علم الاجتماع في الوطن العربي. و لأن هؤلاء الرواد هم الذين اضطلعوا بالإشراف على أقسام علم الاجتماع في الجامعات العربية في مرحلة تأسيسها، و انشغلوا بالأعمال التدريسية فيها لدفعات عديدة، هذا فضلا عن المؤلفات أو الترجمات التي قاموا بإصدارها، فقد ساهموا بقسط كبير في ترسيخ هذا البعد الإيديولوجي المحافظ الذي لا يزال يميز الممارسة السوسيولوجية في العالم العربي حتى اليوم.

و مع بداية الاختراق الثقافي الأجنبي - و بخاصة الأمريكي - للمنطقة العربية عند منتصف القرن، "وجدت النزعة الأمبريقية في علم الاجتماع الأرض خصبة و الظروف مواتية للذيوع و الانتشار، بحيث أصبحت المدخل الرئيسي للبحث الاجتماعي في المشرق العربي، بدعوى من الحياد والموضوعية، أما الذين لم يستسلموا لها و فضلوا غيرها كالمدخل التاريخي مثلا، فقد أخرجوا من حظيرة علم الاجتماع لأنهم عدوا متفلسفين متأملين، لا علماء موضوعيين".(81)

هكذا شهد عقد الستينات اهتمامات واسعة بالبحوث الأمبريقية التي تجري من خـلال جهـود فرديـة (خاصة رسائل الماجستير و الدكتوراه) أو من خلال مشروعات بحثية تتبناها مراكز البحوث التي أنشئت في عدد من الأقطار العربية، إلا أن تلك البحوث لم تسهم في تطوير سوسيولوجيا خاصة متميزة.

و في سنوات السبعينيات ظهرت مجموعة من الباحثين الذين أدركوا أهميـة نقـد و تقيـيم التـراث السوسيولوجي الغربي (الوضعية و الوظيفية)، و الوقوف على مدى قدرته على تفسير و فهم الواقع العربـي المغاير للواقع الغربي. "و قد ظهر هذا الاتجاه في التفكير الاجتماعي غير الرسمي أو غير الأكاديمي قبـل أن يظهر بين الأكاديميين و لم يكتسب مكانا ووجودا صريحا إلا في جامعات ومؤسسات بحث قليلة و في عهـد قريب فقط، و تنطلق أغلب فصائل هذا الاتجاه من مقولات فلسفية مادية، و تنحو منحى تاريخيا في الدراسـة الاجتماعية، و في مواقفها السياسية ترفض الوضع القائم وتطرحه و تدعو إلى تجاوزه" **(82)**

ظهرت هذه النزعة عمليا عندما قام "**سمير نعيم**" و "**فرج أحمد فرج**" بترجمة كتاب "**أوسيبوف**" عـام 1970، حيث يقول "**محمد عاطف غيث**" في مقدمة ترجمة هذا الكتاب: "إنني اعتقد أن هذا العلم و قـد طـال اعتماده في نموه عندنا على أفكار محددة صادرة عن العالم الغربي، شكلت معظم معالم النظرية فيه، ووجهت أبحاثه أسلوبا ومضمونا في أغلب الأحيان، فإنه أصبح من الضروري أن نفتح النافذة التي تطل على الأفكـار الأخرى، و التي تتبنى نظرية مغايرة، و تحدد مضامين و اتجاهات في البحث تعيد صـياغة مشـكلات علـم الاجتماع، و تحدد علاقاته بعلوم المجتمع الأخرى، و بالفلسفة، و ذلك طلبا للموضوعية من ناحية و للملائمـة مع الواقع التاريخي و المعاصر لمجتمعنا من ناحية أخرى"**(83)**. بعد ذلك تمت ترجمة كتاب "**بوبوف**": نقد علم الاجتماع البرجوازي المعاصر عام 1973، ثم أصدر "**عبد الباسط عبد المعطي**" كتابا بعنوان: مطالعات نقدية في الاتجاه السوفيتي في علم الاجتماع عام 1977. و ما يميز هذه المرحلة هو "بروز الإرهاب الفكري الذي يقوم به المثقفون و الباحثون أنفسهم ضد من يخرج عن النمط العـام السـائد، بحيـث أن مجـرد اسـتخدام مصطلحات مثل: برجوازي أو إقطاعي أو رجعي أو تقدمي أو صراع طبقي أو الجماهير... يعطي الـبعض الحق في اتهام من يستعملها باليسارية الماركسية"**(84)**. و الأخطر من ذلك يقول "**حيدر إبـراهيم علـي**" هـو تجاوز الصراع مستوى الاختلاف الفكري إلى صعيد بوليسي. و تزامنا مع بداية انتشار التيـار الراديكـالي ظهر ما يسمى بالبحوث الأجنبية أو المشتركة، التي زاد عددها و تعددت موضوعاتها و أساليبها في عدد مـن الأقطار العربية، خاصة في مصر منذ منتصف السبعينات، عندما بدأت الخطة المرسومة لإدماج مصـر فـي النظام الرأسمالي العالمي. و هي الخطة التي سميت تدليلا بالانفتاح الاقتصادي. لقد بدأت الخطة بمحـاولات اتصال بين عدد من الجامعات الأمريكية و عدد من الباحثين المصريين بجانب نشاط المؤسسات الأمريكيـة، وكانت النقلة المهمة عندما بدأ الاتصال المباشر و الرسمي من عدد مـن الجامعـات الأمريكيـة بالجامعـات المصرية، و شكلت روابط و هيئات لهذا الصدد، فضلا عن ما يسمى "بمنح السلام" التي جذبت إليها عددا من الشباب والأساتذة الجامعيين. و هكذا تم توظيف العلم في خدمة المصالح و الإيديولوجيات، "و أضـحى علـم

الاجتماع طرفا في الصراع بين المسيطرين و المجبرين على الخضوع داخل المجتمعات المسيطرة، و داخل المجتمعات التابعة، و استخدم العلم للمساهمة في إعادة إنتاج التبعية من خلال تكريس قيم النظام الرأسمالي وفكره، و تزييف الوعي به، و بإمكانات مجتمعات العالم الثالث"(85). و يذهب "**عبد الباسط عبد المعطي**" إلى أن توظيف هذه الممارسات لا يعني مطلقا دعوة للانكفاء على الذات أو الانعزال عن أي انجاز عالمي، بقدر ما هو توضيح للضغط الذي يخضع إليه الباحثون في علم الاجتماع ممن يرفضون التبعية الرأسمالية ويقاومونها.

ليأتي عقد الثمانينيات الذي يمكن اعتباره بحق عقد المراجعة الذاتية بالنسبة لعلم الاجتماع في الوطن العربي، حيث ظهرت دراسات عديدة كان همها الشاغل هو إبراز المفارقة بين ما يتم نقله من تراث سوسيولوجي غربي نظرية و منهجا من جهة، و بين إفرازات الواقع الاجتماعي العربي من جهة ثانية.

ارتبطت مرحلة النقد الذاتي هذه بصدور كتاب جولدنر: "الأزمة المقبلة لعلم الاجتماع الغربي" و الذي فسح المجال للنقاش حول علاقة الإيديولوجيا بعلم الاجتماع، و مدى ملائمة الأطر النظرية و المنهجية للسوسيولوجيا الغربية لدراسة وفهم الواقع الاجتماعي العربي، وصولا إلى الاقتناع بضرورة إيجاد نظرية تنبع من واقع المجتمع العربي الإسلامي. هكذا إذن ظهرت محاولات ربط الدراسات السوسيولوجية بالتراث الإسلامي في محاولة لتأسيس علم اجتماع إسلامي كبديل للاتجاهين الغالبين في التراث السوسيولوجي العالمي: الاتجاه المثالي و الاتجاه المادي. عن هذا الاتجاه يقول "**حيدر إبراهيم علي**": "ظهرت كتابات عديدة تتكلم عن علم الاجتماع الإسلامي مباشرة أو ضمنا من خلال نقد النظريات الوافدة، و آخرون لم يؤلفوا ولكن مارسوا الدعوة لهذا الاتجاه من خلال النقاش و التدريس، بالذات في البلدان التي تبارك هذا الاتجاه، لذلك يمكن القول بأنه تيار منتشر في مساحة واسعة من ساحة الصراع الإيديولوجي في الوطن العربي"(86). ويقسم "**حيدر إبراهيم علي**" هذا الاتجاه إلى تيارين هما: تيار العودة إلى التراث الإسلامي، و تيار المشروع الحضاري العربي الجديد.

فيما يتعلق بتيار العودة إلى التراث الإسلامي، فإن "**حيدر إبراهيم** "علي يقسمه بدوره إلى اتجاهين: الإسلاميون الانتقائيون والإسلاميون المجددون.

الاتجاه الأول يتميز بمحاولة وضع المشروع القديم نفسه في أكواب جديدة وهذا يعني عدم تغيير المضمون، لأن المفاهيم الغربية القديمة نفسها توضع عليها عناوين جديدة، كإضافة كلمة إسلامي أو مسلم لها، و لذلك يرى "**حيدر إبراهيم**" **أن** هذا الاتجاه يتسم بعدم الأصالة، طالما أن الكثير من الأقلام التي تكتب الآن عن علم الاجتماع و الخدمة الاجتماعية في الإسلام مثلا، كتبت في فترات سابقة الكلام نفسه تحت عناوين علم الاجتماع و الاشتراكية، أو الخدمة الاجتماعية في المجتمع الاشتراكي، بل إن بعض المؤلفين ألغى فصولا من الكتابات نفسها و أضاف إليها فصولا جديدة ذات طابع إسلامي. و ربماهذا ما يعبر عنه "**محمد عزت حجازي**" عندما يقول: "معظم ما يكتب في هذا الاتجاه تغلب عليه الضحالة، و يكشف عن شيء غير قليل من

السطحية و الغفلة، و لا يخلو الأمر في بعض الأحيان من الانتهازية و تملق مشاعر الجماهير، بل والمشاركة الواعية في تزييف الوعي".**(87)**

أما الاتجاه الثاني فهو أصيل لأن تكوينه الفكري، و قناعا ته إسلامية منذ البداية، و لديه اتساق فكري واضح، و ينطلق من حاجة حقيقية و صادقة بضرورة الكشف عن الجوانب الإيجابية في التراث الإسلامي و الاستفادة منه، طالما أن هذا التراث قادر على العطاء في كل الظروف و الأوقات.

أما فيما يتعلق بتيار المشروع الحضاري العربي الجديد فإن أهم ما يميزه هو انفتاحه النقدي على الفكر الغربي على أساس وجود جانب إنساني عام يمكن التفاعل معه دون اغتراب أو تبعية، و من منظور التفاعل الخلاق مع الآخر سواء الغرب أو الشرق. و من هنا يدعو هذا التيار إلى الانفتاح على النظريات المختلفة مثل الوظيفية و الماركسية و محاولة الوقوف على الجوانب الصالحة فيها و التي يمكن الاعتماد عليها في فهم و تفسير الواقع الاجتماعي العربي.

و يذهب "**د. سالم ساري**" إلى أنه بالرغم من اللهجة النشطة التي عرفها علم الاجتماع في الوطن العربي مؤخرا على أيدي قلة من الباحثين، إلا أن الميزة الأساسية التي طبعته منذ نشأته و التي لا تزال تلازمه حتى يومنا هذا هي الطابع المحافظ المسيطر عليها و الذي يتجسد في بعده عن معالجة قضايا حيوية تتسم بالجدية السوسيولوجية من مثل: **(88)**

- تأصل الصراع العربي – الإسرائيلي
- رسوخ التبعية الإيديولوجية و الاقتصادية و الاتصالية.
- غياب الديمقراطية الفعلية.
- سيطرة قوى التجزئة و التخلف و تعميق الاختلافات الاجتماعية.
- تكريس البلادة الاجتماعية و اللامبالاة السياسية.

و ذلك باعتبارها مناطق تماس حساسة، أو محظورات سياسية، أو مناطق سوسيولوجية منسية تقع في مكان ما خارج دائرة الاختصاص.

يتضح جليا من خلال تناولنا لمسيرة علم الاجتماع في العالم العربي وثاقة صلته بالمؤثرات الإيديولوجية على اختلاف منطلقاتها و تنوع مشاربها، تظهر هذه الصلة على مستويات عدة، منها ما يتعلق بالأطر النظرية و المنهجية المتبعة في البحث، هذا فضلا عن المفاهيم المستخدمة و المواضيع المدروسة، ومنها ما يتعلق بالمؤسسات الأكاديمية و مراكز البحث التي تتبنى توجيه وتمويل البحوث السوسيولوجية.

لقد درس علم الاجتماع في العالم العربي بنفس المنظور الغربي، سواء من حيث الاتجاهات النظرية أو الأدوات المنهجية، و قد جاءت معظم الدراسات الأمبريقية فيه كتعبير حقيقي عن هذه المسالك النظرية

والمنهجية، مما يعني أن علم الاجتماع في العالم العربي قد جاء تعبيرا صادقا عن المواقف الإيديولوجية التـــي اتخذها علم الاجتماع في العالم الغربي.

- **تعقيب:**

إن التفكير في شؤون الجماعة الإنسانية، و إن كان يرجع إلى عهد بعيد، إلا أن هذا التفكير لـــم يكـــن منصبا على دراسة ما هو كائن، كالبحث عن أصل الجماعة، و كيفية تكوينها، و لم يكن منصبا على دراســـة نظمها التشريعية و الدينية و الاقتصادية، إلى غير ذلك من القضايا التي يعنى بها رجال الاجتمـــاع بـــالمعنى العلمي لهذه الكلمة، و لكنه اتجه إلى الناحية العملية، حيث انصب علـــى البحـــث عـــن الحلـــول للمشـــكلات الاجتماعية، و عن أحسن وسيلة لتحقيق سعادة الإنسان، و عن الطريقة المثلى لإقامة مجتمع نموذجي. من هنا جاء هذا الفكر متشبعا بالبعد الإيديولوجي، المحافظ تارة، الثوري تارة أخـــرى، و الإصـــلاحي فـــي أغلـــب الأحوال. و قد جاء هذا التعدد مرتبطا مباشرة بقيم الفيلسوف الدينية، و معاييره الأخلاقية، و أحكامه القيميـــة، و رؤيته الفلسفية، و قراءته الخاصة للواقع الاجتماعي.

لم تسفر هذه المحاولات عن ميلاد علم الاجتماع، لأنها لم تتجه الاتجاه العلمي الصحيح، و لـــم تهـــتم بالبحث في الظواهر الاجتماعية لذاتها، بغية الوقوف على القوانين التي تحكم سيرها. لقد كانت أقـــرب إلـــى الفلسفة الاجتماعية من حيث اتجاهها إلى بيان ما ينبغي أن يكون عليه المجتمـــع الإنســـاني، متخـــذة طابعـــا إيديولوجيا يسعى إلى إعادة تنظيم الواقع الاجتماعي من خلال قوالب فكرية طوباوية، معيارية، شخصية.

و يأتي ظهور علم الاجتماع كنسق علمي متميز مع دعوة "**ابن خلدون**" إلى قيام علم يدرس الاجتماع البشري، فكانت ولادة هذا العلم، حتى جاء "**أوجست كونت**" ليضع تسمية العلم بالفيزياء الاجتماعية، ومن ثمـــة علم الاجتماع، ليحدد "**أميل دوركايم**" الخطوط المنهجية و القواعد التي يسير عليها هذا الوليـــد الجنـــين بـــين أقرانه من العلوم الاجتماعية...و من جديد يراود الهاجس الإيديولوجي مسيرة هذا العلم الفتـــي: ألـــم يصـــف "**كونـــت**" علماء الاجتماع برهابنة الإنسانية الذين لا يكتفون بتفسير الأحداث الاجتماعية، بل يقودون المجتمـــع باتجاه التقدم العظيم؟ ألم يدافع "**دوركايم**" عن الأوضاع القائمة في المجتمع الفرنسي في مواجهـــة محـــاولات التغيير الثوري حيث وصف الظاهرة الاجتماعية بأنها تلقائية و خارجية و عامة و جبرية، لا يملك الإنســـان إزاءها حولا ولا قوة؟ ألم يدافع "**ماركس**" عن مصالح البروليتاريا؟ ألم يحلم بمجتمـــع الغـــد المـــأمول، ذلـــك المجتمع اللاطبقي؟ ألم يلقب "**ماكس فيبر**" بماركس البرجوازية؟ و "**باريتو**" بفيلسوف الفاشية؟

لقد شكل البعد الإيديولوجي أحد الموجهات الأساسية لمسيرة علم الاجتماع، و مع ذلك نقول: إذا كـــان رواد علم الاجتماع قد تأثروا بأوضاعهم المجتمعية، فجاءت إسهاماتهم ذات جذور عميقة في الفكر السياســـي، فإن ذلك لا يدفعنا بأي حال من الأحوال إلى القول بأن الالتزام الإيديولوجي هو السمة الطبيعية لعلم الاجتماع، يشهد على ذلك إسهام "**ابن خلدون**" المتميز.لقد جاءت إسهامات الرواد في ثوب إيديولوجي واضح لأنهـــم لـــم يلتزموا أسس ومقومات التفكير العلمي التي نادوا هم أنفسهم بها، وكون إسهاماتهم قـــد جـــاءت علـــى هـــذه الصورة لا ينف إمكانية تحقيق علم الاجتماع لدرجات أرفع من الموضوعية والعلميـــة. صـــحيح أن تحقيـــق

الموضوعية في علم الاجتماع ليس بالأمر الهين، لكن ذلك أدعى إلى الحرص والحذر والتمسك بأسس العلـم، لا إلى فتح الباب على مصراعيه لتحيزاتنا الإيديولوجية.

و إذا كان تطور علم الاجتماع في العالمين الغربي و العربي قد كشف لنا عن اختلاف اتجاهاته النظرية، و تباين مداخله المنهجية، و تعدد تياراته الإيديولوجية، و عن خضوع سياسة البحث العلمي فيه لتوجهات إيديولوجية متباينة أثرت بشكل كبير على مسيرة هذا العلم، من حيث الاستفادة من نتائجه في المجالات التطبيقية، و من حيث تصور دور عالم الاجتماع و نوعية المسؤوليات الملقاة على عاتقه، فإن ذلك لا يقودنا إلى التسليم بحتمية الالتزام الإيديولوجي فيه، بقدر ما يجعلنا نؤكد حاجة الممارسة السوسيولوجية إلى حيز أوسع من الحرية الأكاديمية، بحيث يكون الباحث حرا في اختيار المواضيع التي يبحث فيها، و الأدوات المنهجية التي يوظفها، و الأطر النظرية التي يعتمدها، و النتائج التي يخلص إليها. لقد وجد علم الاجتماع أساسا ليوفر المعرفة العلمية الموضوعية بالواقع الاجتماعي، و طالما ظل هذا العلم محاصرا، و مجال البحث فيه مقيدا بما لا يتعارض و مصالح النظام القائم، فإنه لن يستطيع الاضطلاع بالدور المنوط به، و لن يستطيع أن يحظى بالمكانة التي تليق به.

هوامش الفصل:

1. محمد أحمد بيومي: تاريخ التفكير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص25
2. غريب محمد سيد أحمد: علم الاجتماع و دراسة المجتمع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003، ص ص(21، 22).
3. عبد الله محمد عبد الرحمن: علم الاجتماع(النشأة و التطور)، دار المعرفة الجامعيــة، الإســكندرية، 1999، ص17.
4. حسن عي خفاجي: دراسات في علم الاجتماع، شركة المدينة المنورة، ط4، 1987، ص18.
5. غاستون بوتول: تاريخ السوسيولوجيا، ترجمة ممدوح حقي، منشــورات عويــدات، بــاريس، ط2، 1984، ص15.
6. غريب محمد سيد أحمد: مرجع سبق ذكره، ص28.
7. محمد أحمد بيومي: مرجع سبق ذكره، ص80.
8. غريب محمد سيد أحمد: مرجع سبق ذكره، ص(28، 29).
9. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط1، 2003، ص ص (49،48).
10. المرجع السابق نفسه، ص 49.
11. المرجع السابق نفسه، ص 51.
12. لمزيد من التفاصيل راجع: محمد أحمد بيومي: مرجع سبق ذكره، ص81.
13. سفيتلانا باتسييفا:العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة رضوان إبــراهيم، الــدار العربيــة للكتاب، ليبيا، تونس، 1978، ص 153.
14. المرجع السابق نفسه، ص 242.
15. إيف لاكوست: العلامة ابن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، ط3، 1982، ص193.
16. أحمد ماضي:" ابن خلدون و المادية التاريخية"، مجلة دراســات تاريخيــة، عــدد3، صــفر، 1401، ديسمبر(65، 68).
17. محمد أحمد الزعبي"و آخرون": الفكر الاجتماعي الخلدوني(المنهج و المفاهيم و الأزمــة المعرفيــة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2004، ص ص(30، 31).
18. علي عبد الرازق جلبي: قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية، بيــروت، 1984، ص 51.
19. محمد محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية و المعياريــة، المعهــد العــالمي للفكــر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1981، ص 433.

20. المرجع السابق نفسه، ص 431.
21. المرجع السابق نفسه، ص (436، 447).
22. ابن خلدون، المرجع السابق نفسه، ص 355.
23. المرجع السابق نفسه، ص272.
24. المرجع السابق نفسه، ص354.
25. المرجع السابق نفسه، ص(169، 170).
26. المرجع السابق نفسه، ص170.
27. المرجع السابق نفسه، ص177.
28. أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي- دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية – دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص545.
29. زيدان عبد الباقي: التفكير الاجتماعي(نشأته و تطوره)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1981، ص(317، 318).
30. نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع- طبيعتها و تطورها – ترجمة محمود عودة "و آخرون"، دار المعارف، مصر، ط8، 1983، ص45.
31. العياشي عنصر: "علم الاجتماع الإيديولوجي والموضوعية"، مجلة سيرتا، السنة 5، العدد9/8، ديسمبر 1983، ص65.
32. سمير أيوب: تأثيرات الإيديولوجيا في علم الاجتماع، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1983، ص164.
33. نبيل السمالوطي: الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1975، ص ص (134، 135).
34. العياشي عنصر: مرجع سبق ذكره، ص67.
35. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص ص(165، 166).
36. نبيل السمالوطي: مرجع سبق ذكره، ص140.
37. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص166.
38. نبيل السمالوطي: مرجع سبق ذكره، ص140.
39. محمد أحمد بيومي: مرجع سبق ذكره، ص153.
40. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص178.

41. صلاح مصطفى الفوال: علم الاجتماع بين النظرية والتطبيـق، دار الفكـر العربـي، ط1، 1996، ص14.
42. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص ص (178، 179).
43. نبيل السمالوطي: مرجع سبق ذكره، ص ص (147، 148).
44. المرجع السابق نفسه، ص148.
45. المرجع السابق نفسه، ص ص (150، 151).
46. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص ص (167، 168).
47. نبيل السمالوطي: مرجع سبق ذكره، ص 156.
48. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص170.
49. العياشي عنصر: مرجع سبق ذكره، ص ص(69، 70).
50. المرجع السابق نفسه، ص70.
51. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص172.
52. العياشي عنصر: مرجع سبق ذكره، ص 71.
53. عبد الله محمد عبد الرحمن: مرجع سبق ذكره، ص ص (33، 34).
54. نبيل السمالوطي: مرجع سبق ذكره، ص 173.
55. المرجع السابق نفسه، ص176.
56. العياشي عنصر: مرجع سبق ذكره، ص 71.
57. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص172.
58. نبيل السمالوطي: مرجع سبق ذكره، ص 162.
59. العياشي عنصر: مرجع سبق ذكره، ص 74.
60. سمير أيوب: مرجع سبق ذكره، ص173.
61. نبيل السمالوطي: مرجع سبق ذكره، ص ص(165، 166).
62. نيقولا تيماشيف: مرجع سبق ذكره، ص ص(40، 41).
63. معن خليل عمر: نحو نظرية عربية في علم الاجتماع، دار مجدلاوي، عمـان، ط2، 1991، ص ص (27، 28).
64. عبد المجيد بن مبارك: الإشكال الاجتماعي السياسي لتنظيم البحث العلمي في الجزائـر(عمـل غيـر منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 1981، ص ص (150، 151).
65. معن خليل عمر: مرجع سبق ذكره، ص 27.

66. عبد المجيد بن مبارك: مرجع سبق ذكره، ص ص(148، 149).
67. معن خليل عمر: مرجع سبق ذكره، ص ص(22، 23).
68. الطاهر كلاعي: معوقات تعريب تدريس الفروع العلمية بالجامعة الجزائرية (عمل غير منشـــور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة، 2000- 2001، ص ص (38، 39).
69. معن خليل عمر: مرجع سبق ذكره، ص ص(22، 23).
70. الطاهر كلاعي: مرجع سبق ذكره، ص41.
71. عبد المجيد بن مبارك: مرجع سبق ذكره، ص ص(147، 148).
72. معن خليل عمر: مرجع سبق ذكره، ص ص(21، 22).
73. المرجع السابق نفسه، ص ص (25، 26).
74. المرجع السابق نفسه، ص ص (33، 34).
75. المرجع السابق نفسه، ص 35.
76. مصطفى ناجي:" علم الاجتماع في الوطن العربي بين المحلية والدولية"، مجلة العلـــوم الاجتماعيـــة، المجلد 15، العدد2، صيف 1987، ص ص (180، 181).
77. أحمد سالم الأحمر: " وضعية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي بين أزمتي الواقع والفكر"، مجلـــة الوحدة، العدد 50، نوفمبر 1988، ص12.
78. يوسف حنطابلي: علم الاجتماع في الوطن العربي بين الفكر المفروض والواقع المرفوض(عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2000، ص121.
79. فتحي أبو العينين:" علم الاجتماع في الأقطار العربية الخليجيـــة: وضـــعه ودوره فـــي فهـــم الواقـــع المتغير"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 175، ديسمبر 1995، ص109.
80. فتحي أبو العينين: مرجع سبق ذكره، ص108.
81. محمد عزت حجازي:" الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع في الوطن العربي"، مجلـــة المســـتقبل العربـــي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 75، ماي 1985، ص ص (65، 66).
82. المرجع السابق نفسه، ص 66.
83. حيدر إبراهيم علي:" علم الاجتماع والصراع الإيديولوجي في المجتمع العربـــي"، مجلـــة المســـتقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 78، أوت 1985، ص16.
84. المرجع السابق نفسه، ص ص(16، 17).

85. عبد الباسط عبد المعطى: " في استشراف مستقبل علم الاجتماع في الوطن العربي: بيان التمرد والالتزام"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 82، ديسمبر 1985، ص26.

86. حيدر إبراهيم علي: مرجع سبق ذكره، ص19.

87. محمد عزت حجازي: مرجع سبق ذكره، ص ص(66، 67).

88. سالم ساري:" الاجتماعيون العرب ودراسة القضايا المجتمعية العربية:ممارسة نقدية"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 75، ماي 1985، ص86.

الفصل الخامس

الاتجاهات السوسيولوجية من منظور إيديولوجي

- تمهيد

1. الاتجاه الماركسي التقليدي
2. الاتجاه البنائي الوظيفي
3. الاتجاه الماركسي المحدث(ومحاولة التأليف بين الاتجاهين الماركسي التقليدي والبنائي الوظيفي.)
4. الاتجاه النقدي(ومحاولة تجاوز الاتجاهين الماركسي التقليدي والبنائي الوظيفي).
5. الاتجاهات البديلة(ومحاولة تجسيد التجاوز)

1.5 -الاتجاه الإيثنوميثودولوجي(البديل الغربي)

2.5 -الاتجاه الإسلامي(البديل العربي الإسلامي)

- تعقيب

تمهيـــــــد

إذا كان الفصل السابق قد سلط الضوء على البعد الإيديولوجي في مسيرة علم الاجتماع بصفة عامة، فإن هذا الفصل يركز بشكل خاص على إبراز البعد الإيديولوجي للاتجاهات النظرية التي عرفت هيمنة واسعة على الساحة السوسيولوجية، سواء كان ذلك في العالم الغربي أو العالم العربي الإسلامي.

و هنا تجدر الإشارة إلى أن الفضل في توجيه الأنظار نحو الإيديولوجيا كمعيار لتصنيف التراث النظري في علم الاجتماع إنما يعود إلى "**إرفينج زايتلين**" في دراسته المستفيضة "الإيديولوجيا وتطور علم الاجتماع"، والتي ناقش فيها علاقة النظرية السوسيولوجية بالإيديولوجيا، متخذا من فكر عصر التنوير نقطة انطلاق له، موضحا انقسام وحدة هذا الفكر عقب الثورة الفرنسية إلى اتجاهين متناقضين أحدهما كان سلبيا، نقديا، راديكاليا، وهو الذي طوره "**كارل ماركس**"، أما الآخر فكان إيجابيا، وضعيا، محافظا، وهو الذي طوره "**أوجست كونت**". ويزيد "**ألفن جولدنر**" هذه الأفكار وضوحا في دراسته: "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي" حيث يذهب إلى أن علم الاجتماع بعد "**سان سيمون**" قد انقسم إلى اتجاهين أساسيين يتمايز كل واحد منهما عن الآخر من الناحيتين البنائية والنظرية. يتمثل الاتجاه الأول في علم الاجتماع عند "**كارل ماركس**"، ثم علم الاجتماع الماركسي بعد ذلك، والذي حقق نجاحا ضخما في أوروبا الشرقية، ويشير الثاني إلى علم الاجتماع الأكاديمي والجامعي الذي تبلور في الاتجاه الوظيفي كما يعبر عنه "**تالكوت بارسونز**"، والذي حقق تطورا ورواجا هائلين في الولايات المتحدة. بحيث يمثل هذان الاتجاهان تصوران نظريان يخالفان بعضهما على خط مستقيم، يركز الأول على الصراع الاجتماعي والتغير، ويهتم الثاني بالنسق الاجتماعي الثابت وتكامله.

و نظرا لاتفاق هذا التصنيف مع أهداف الدراسة الراهنة، فإننا سنعتمده خلال هذا الفصل، محاولين تبيان البعد الإيديولوجي لهذه الاتجاهات، وذلك انطلاقا من المسلمات الأساسية التي تنهض عليها، المفاهيم التي تستخدمها، و الإجراءات المنهجية التي توظفها في الدراسة.

1. **الاتجاه الماركسي التقليدي**:

خلال فترة امتدت من أربعينيات إلى خمسينيات القرن التاسع عشر، ظهرت الماركسية كأول نظرية سوسيولوجية توحد ما بين التحليل العلمي ومصالح طبقة اجتماعية خاصة هي طبقة البروليتاريا الصناعية، فكانت نظرية في التغير الاجتماعي استندت إلى النضال بين الطبقات الاجتماعية، والى أولوية العوامل الاقتصادية في تشكيل البناءات الاجتماعية والسياسية، والى حتمية الاشتراكية باعتبارها الحل الوحيد للصراعات الداخلية والأبدية التي أوجدتها الرأسمالية.

وعموما، تنقسم الماركسية إلى شقين متكاملين ومتفاعلين: المادية الجدلية والمادية التاريخية، وإذا كانت المادية الجدلية تمثل الشق الفلسفي من النظرية الماركسية، فإن المادية التاريخية تمثل الشق السوسيولوجي منها.

يتمثل الموضوع الأساسي للمادية الجدلية في القضية الفلسفية التي تدور حول علاقة الوعي بالوجود. وموقف الماركسية من هذه القضية محدد بوضوح، فهي تسلم بأن المادة أو الوجود أساس الوعي أو الفكر. فالوجود هو الأولي والوعي هو الثانوي. وهي تسلم بالأساس المادي للعالم وبإمكانية فهمه ومعرفته، كما أنها تدرس هذا العالم المادي بوصفه في حالة حركة وتطور مستمرين على أساس جدلي. وتكشف المادية الجدلية عن أكثر القوانين التي تحكم تطور العالم المادي عمومية، أي تلك القوانين التي تحكم كافة مجالات الواقع. فكل الموضوعات الحية، وكذلك ظاهرات الحياة الاجتماعية والوعي تتطور على أساس قوانين الجدل الأساسية: وحدة وصراع الأضداد، قانون التحول الكمي الذي يؤدي إلى تغير كيفي، وقانون النفي.

أما المادية التاريخية، فهي العلم الذي يبحث في القوانين العامة والقوى المتحركة لتطور المجتمع البشري. إنها تجيب عن المسألة الأساسية في الفلسفة مطبقة على المجتمع إجابة مادية بتأكيدها "أن حياة المجتمع المادية وبخاصة عملية الإنتاج المادي تشكل أساس تفاعل جميع الظاهرات الاجتماعية، وتحدد في نهاية المطاف الميدان الروحي من حياة المجتمع، وكذلك جميع ظاهراتها الأخرى. وهي تبحث الظاهرات الاجتماعية في حركتها الدائمة، بتغيراتها التي تحكمها قانونية حتمية، بالعلاقات المتبادلة بين جميع جوانبها، بماضيها وحاضرها ومستقبلها، باتجاهاتها وتناقضاتها، بكلمة واحدة بعلاقاتها الديالكتيكية". (1)

1.1. المسلمات التي تنهض عليها المادية التاريخية: تنهض المادية التاريخية على جملة من المسلمات نوجزها فيما يلي:

- الإنسان متطور دائما، وإن قدراته الكامنة والممكنة غير محدودة من حيث إمكانية تطورها، وإذا كان الإنسان لا يزيد عن كونه عاملا فإن ذلك ليس أمرا حتميا، ذلك أنه يمكنه أن يحقق أعلى صورة من الكمال في الخلق والإبداع والفكر والعمل. (2)

- الإنسان حيوان واعي وغرضي، ويقصد بالوعي هنا وعي الإنسان بنفسه وبيئته، أو وعيه بنفسه داخل بيئته، والعنصر الجوهري في هذا الوعي هو وعي الإنسان بأن البيئة تقف في عداء له، وبالتالي تقف في سبيل استمرار حياته، وهذا بدوره هو ما يؤدي إلى الغرضية، وأهم عنصر يميز الوعي والغرض هو العمل الذي يهدف إلى الحصول من البيئة على وسائل حفظ حياة الفرد والنوع، ومن ثم كان صراع الإنسان مع بيئته بمثابة صراع في سبيل السيطرة على الطبيعة، والسيطرة على الطبيعة تتخذ صورة الإنتاج. والإنتاج هنا مفهوم مستخدم بمعناه الواسع، فهو يعبر عن نشاط اجتماعي دائم، وليس نشاطا فرديا وهو يتم داخل صور مختلفة للمجتمع ينشغل خلالها الأفراد بإنتاج متطلبات حياتهم. (3)
- لا بد لكي يستطيع الإنسان أن ينتج، ولكي تنشا حياة اجتماعية، من توفر ظروف طبيعية معينة، فلا بد من وجود بيئة جغرافية كشرط ضروري لنشاط الإنسان الإنتاجي، وبدون التفاعل مع الطبيعة لا يمكن أن يكون هناك عمل ولا نشاط إنتاجي كما أن وجود السكان شرط ضروري آخر لحياة المجتمع، وعلى الرغم من أن وجود البيئة الجغرافية والسكان شرطان ضروريان للحياة الاجتماعية، إلا أنهما ليسا العامل الحاسم في التطور الاجتماعي، إذ أن العمل هو أساس الحياة الاجتماعية، وأن إنتاج الثروة المادية هو العامل الرئيسي المحدد للتطور الاجتماعي. (4)
- كل نوع من أشكال الإنتاج يستلزم بالضرورة شكلا معينا من العلاقات الإنتاجية بين الأفراد الذين يشتركون في العملية الإنتاجية، فالأفراد لا ينتجون فقط بوصفهم أفرادا، ولكن بوصفهم أعضاء في شكل محدد من المجتمع، وعلى ذلك فإنه لا يوجد أي نوع من المجتمعات لا يقوم أساسا على شكل محدد من العلاقات الإنتاجية.
- إن العامل الاقتصادي هو المحدد الأساسي لبناء المجتمع وتطوره. وهذا العامل الذي يتكون من الوسائل التكنولوجية للإنتاج يحدد التنظيم الاجتماعي للإنتاج، الذي يعني العلاقات التي ينبغي على الناس أن يدخلوا فيها، أو هم يدخلون فيها بالفعل لإنتاج السلع بطريقة أكثر كفاءة مما لو عملوا منعزلين. وتنمو هذه العلاقات مستقلة عن الإرادة الإنسانية، بل إن تنظيم الإنتاج الذي يسميه ماركس البناء الاقتصادي للمجتمع لا يحدد فقط البناء الفوقي الكلي، ولكنه يشكله، أي أنه يشكل التنظيم السياسي والقانوني والدين والفلسفة والأدب والعلم والأخلاق ذاتها. (5)
- كل شيء في العالم بما في ذلك المجتمع يمر وفقا لضرورة جدلية خلال مراحل ثلاث: الإثبات أو الموضوع، والنفي أو نقيض الموضوع، ثم تصالح الأضداد أو مركب الموضوع. وبناء على ذلك فكل شق من الإنتاج الاقتصادي يبدأ بحالة الإثبات حيث يكون أكثر النظم الممكنة كفاءة في ذلك الوقت، لكنه متى عزز اجتماعيا يصبح عقبة أما تطبيق الاختراعات التكنولوجية والإفادة من الأسواق الحديثة والمواد الخام. ولا يمكن للتطور التاريخي أن يقف عند هذه المرحلة. فالنظام المعزز اجتماعيا ينبغي القضاء عليه بواسطة ثورة اجتماعية تخلف نظاما جديدا للإنتاج مركب من القديم والجديد. وهكذا فإن المجتمع يكون

فقط في حالة ثبات نسبي، ذلك أنه ما إن يظهر تكوين اجتماعي- اقتصادي جديد على أنقاض تكوين سابق حتى تظهر فيه أيضا بذور فنائه.

- إن التطور الاجتماعي يحدث نتيجة الصراع الدائم بين الإنسان والطبيعة من جهة، وبين المجموعات الاجتماعية المتصارعة في المجتمعات الطبقية من جهة أخرى.
- هناك طبقتان رئيسيتان في أي مجتمع من المجتمعات، تمثل إحداهما نظام الإنتاج البائد، بينما تمثل الثانية النظام الآخذ في التكوين، والصراع الطبقي هو الوسيلة التي تنقل المجتمع من مرحلة لأخرى، وتنتصر في النهاية الطبقة الصاعدة أو المنبثقة في هذا الصراع وتشيد نظاما جديدا للإنتاج يحمل بدوره في داخله بذور دماره لتستمر العملية الديالكتيكية من جديد.
- إن وحدة التحليل الأساسية ليست هي الفرد، وليست هي المجتمع الصغير المحدود، وإنما هي حقبة تاريخية بأكملها توصف بأنها برجوازية أو إقطاعية. إنها التكوين الاجتماعي الاقتصادي الذي تكون تاريخيا.
- الواقع من صنع الإنسان، وإن النظرية الاجتماعية التي تدرس هذا الواقع يجب أن تستوعب الدور المزدوج للإنسان، أي بوصفه منتج للحياة بقدر ما هو نتاج لها. ومعنى ذلك أن المجتمع – في نظر "**ماركس**" – هو دائما في حالة تشكل إنساني، وبالتالي يستحيل النظر إليه على أنه شيء ممنوح أو أنه احد معطيات الطبيعة. (6)
- إن النظرية الاجتماعية يجب أن تضم القوانين العامة لتي تحكم المجتمع الإنساني في تطوره، والقوانين النوعية التي تحكم أنماط المجتمعات في مرحلة تاريخية محددة.
- المتغيرات التي يتم على أساسها تفسير الظاهرات الاجتماعية هي المتغيرات الاقتصادية – الاجتماعية ذات الطبيعة التاريخية.
- إن وظيفة العلم ليست فقط دراسة الظاهرات الاجتماعية من أجل فهمها، ولكنها أيضا تشمل الممارسة أو العمل من أجل تغييرها وفقا للقوانين الاجتماعية التي يكتشفها.

هكذا إذن تبرز فكرة التناقض داخل الفكر الماركسي بقوة، وهو تناقض لا يمكن تجاوزه إلا من خلال الصراع الواعي الموجه إلى إقامة مجتمع بلا طبقات.

إيديولوجيا ثورية واضحة توجه الطرح الماركسي، تنطلق من قدرة الإنسان على بلوغ الكمال، وتتصور هذا الكمال في مجتمع متحرر من ربقة الطبقات، تسوده العدالة الاجتماعية، وتسمو فيه القيم الإنسانية، و تتخذ من الثورة و التغيير الجذري وسيلتها في إحراز التقدم.

2.1. المفاهيم التي تستخدمها المادية التاريخية :

في مقدمة كتابة "مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي"، يعرض "**ماركس**" ما يعد الصياغة الكلاسيكية لأسس المادية التاريخية حيث يقول: " إن النتيجة العامة التي توصلت إليها، والتي أصبحت بمثابة خيط هاد

في أبحاثي اللاحقة إنما يمكن صياغتها بإيجاز على النحو التالي: إن الناس في أثناء الإنتاج الاجتماعي لحياتهم يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية مستقلة عن إرادتهم، هي علاقات الإنتاج التي تلائم درجة معينة من تطور قواهم الإنتاجية المادية. ومجموع علاقات الإنتاج هذه يؤلف البنية الاقتصادية للمجتمع، أي القاعدة الفعلية التي يقوم عليها بناء فوقي حقوقي وسياسي، تلائمه أشكال معينة من الوعي الاجتماعي. إن أسلوب إنتاج الحياة المادية يشترط سيرورات الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية بصورة، عامة فليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل على العكس من ذلك، وجودهم هو الذي يحدد وعيهم. وعندما تبلغ قوى المجتمع الإنتاجية المادية درجة معينة من تطورها، تدخل في تناقض مع علاقات الإنتاج الموجودة، أو مع علاقات الملكية – وليست سوى التعبير الحقوقي لتلك – التي كانت حتى ذلك الحين تتطور ضمنها. وتصبح هذه العلاقات قيودا لقوى الإنتاج بعد أن كانت أشكالا لتطورها. وعندئذ يحل عهد الثورة الاجتماعية. ومع تغير القاعدة الاقتصادية يحدث انقلاب في البناء الفوقي الهائل بهذه السرعة أو تلك..." (7)

يضم هذا النص أهم مقولات المادية التاريخية، والتي سوف نقدمها تباعا على النحو الآتي:

1. **<u>التشكيل الاجتماعي– الاقتصادي</u>**:

يمثل التشكيل الاجتماعي- الاقتصادي إحدى المقومات الأساسية التي تستخدمها المادية التاريخية لتحديد المرحلة التي يعيشها المجتمع في تطوره التاريخي، وللكشف عما هو عام ومشترك بين المجتمعات التي توجد على درجة واحدة من التطور، وللتأكيد على الوحدة والترابط الديالكتيكيين بين مختلف ظاهرات الحياة الاجتماعية في كل مرحلة من التاريخ. ويمكن تعريف التشكيل الاجتماعي الاقتصادي على النحو التالي: "هو عضوية اجتماعية –إنتاجية في حالة تطور دائم، لها قوانين خاصة بظهورها، وقيامها بوظائفها، وتطورها، ثم تحولها إلى عضوية اجتماعية-إنتاجية أخرى أكثر تعقيدا، وفي كل عضوية من هذه العضويات نمط خاص للإنتاج وشكل معين من العلاقات الإنتاجية، وطابع خاص للتنظيم الاجتماعي للعمل، وطبقات خاصة، وأشكال خاصة للاستغلال الطبقي (في التشكيلات الطبقية)، وأشكال خاصة محددة تاريخيا من تجمعات الناس والعلاقات بينهم، وطرائق معينة في الإدارة والتنظيم السياسي وأشكال متميزة في تنظيم الأسرة والعلاقات الأسرية، وأفكار اجتماعية خاصة". (8)

وعلى أساس مفهوم التشكيل الاجتماعي-الاقتصادي، أمكن "**لماركس**" تقسيم تطور المجتمعات إلى المراحل الست التاليـــــــة:

1. المرحلة الجماعية البدائية.
2. المرحلة العبودية.
3. المرحلة الإقطاعية.
4. المرحلة الرأسمالية.
5. المرحلة الاشتراكية.

6. المرحلة الشيوعية.

وتمثل كل مرحلة من هذه المراحل تشكيلا اجتماعيا-اقتصاديا متمايزا. والتطور أو التغير الكيفي من تشكيل اجتماعي-اقتصادي إلى آخر لا يتم فجأة، ولكنه يحدث نتيجة تغيرات كمية تدريجية داخل كل تشكيل، تتراكم حتى يحدث التغير الكيفي. ومن المعروف تاريخيا أن الانتقال من تشكيل إلى آخر لا يقضي كلية ومرة واحدة على كل آثار التشكيل القديم، أي أنه لا يوجد بالفعل تشكيل خاص أو نقي، فأي تشكيل اجتماعي-اقتصادي يتضمن بقايا من التشكيل السابق.

2. **<u>نمـــط الإنتـــــاج:</u>**

هو مفهوم تستخدمه المادية التاريخية لتصف وضع الإنتاج الاجتماعي في أشكال محددة تاريخيا، تتكون في إطار علاقات الناس ببعضهم، وعلاقاتهم بالطبيعة. ويعبر عن علاقة الناس بالطبيعة بـــ "قوى الإنتاج"، وعن علاقاتهم ببعضهم بعض في سياق عملية الإنتاج بـــ "علاقات الإنتاج". إن وحدة جانبي الإنتاج هذه تشكل الشرط الضروري لوجود أي نمط للإنتاج.

تشير "قوى الإنتاج" إلى مجموعة قدرات ومهارات الناس المنتجين والوسائل التي يستخدمونها في عملية الإنتاج. فالإنسان كقوة إنتاجية هو الشغيل الذي يكتسب تاريخيا الخبرة والمهارة في العمل، ويحسن ويطور هذه الخبرات والمهارات ويضيف إليها باستمرار معارف علمية-تقنية جديدة. أما وسائل العمل فهي مجموعة أشياء يضعها الإنسان بينه وبين موضوعات العمل، بحيث تسمح له بالتأثير فيها. ووسائل العمل متنوعة جدا، فهي تشمل الإنشاءات الطاقوية، ومباني الإنتاج، والمستودعات، ووسائل النقل والمواصلات...ولكن العنصر الأهم بين هذه العناصر هو أدوات الإنتاج و التي يسميها "**ماركس**" "الجهاز العضمي والعضلي للإنتاج". وفي أدوات الانتاج بالذات تتجلى سيطرة الناس على قوى الطبيعة، فمن الأدوات الحجرية البدائية، إلى البرونزية ثم الحديدية، إلى أول المحركات البخارية ثم الآلات الميكانيكية، ومنها إلى منظومة الآلات المعاصرة والمصانع الأوتوماتيكية... تتضح درجة تطور المجتمع عبر التاريخ.

أما "علاقات الإنتاج" فهي جملة العلاقات الاجتماعية-الاقتصادية التي تتكون في سياق عملية الإنتاج الاجتماعي، وحركة المنتوج الاجتماعي من الإنتاج إلى الاستهلاك. فالناس لا يمكنهم الإنتاج إلا إذا انتظموا في علاقات اجتماعية، ذلك أن العمل بطبيعته نشاط اجتماعي.

تعكس "علاقات الإنتاج" شكال للملكية محدد تاريخيا. ذلك أن شكل الملكية هو الذي يصف كيفية امتلاك الناس لوسائل الإنتاج والمنتوجات. فإذا كانت وسائل الإنتاج ملكا للمجتمع بأسره، فإن أعضاء هذا المجتمع يصبحون متساويين في علاقتهم بوسائل الإنتاج، وتقوم فيما بينهم علاقات التعاون والتعاضد كأعضاء جماعة منتجة واحدة. أما إذا تحكمت بوسائل الإنتاج الأساسية فئة اجتماعية وحرم منه غيرها، فإن الملكية ترتدي طابعا خاصا، وتنبثق في المجتمع حتما علاقات السيطرة والخضوع.

هكذا تكون "قوى الإنتاج" مضمون عملية الإنتاج، بينما تكون "علاقات الإنتاج" شكل هذه العملية، لذلك نجد أن الإنسان بالرغم من كونه قوة إنتاجية، إلا أننا نجده عبدا في نمط الإنتاج، و قنا في نمط آخر، وعاملا مأجورا في نمط ثالث، وهذا ما يفسر وجود وحدة لا تقبل الانفصال بين "قوى الإنتاج" وما يقابلها من "علاقات الإنتاج".

ولما كانت "قوى الإنتاج" في تطور مستمر، وليس أدل على ذلك من التقدم التكنولوجي الهائل والمستمر في عصرنا هذا، فإن مثل هذا التطور من شأنه أن يحدث خللا في التوازن القائم بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، بحيث لا تصبح علاقات الإنتاج على انسجام مع قوى الإنتاج. فمع تحسن أدوات الإنتاج وتطورها يتطور الناس أيضا، فتنمو قدراتهم ومهاراتهم، وتظهر قدرات جديدة لم تكن موجودة من قبل ويتطلب ذلك بالضرورة تغيرا في العلاقات. ونظرا لأن هذا التغير لا يساير التغير في قوى الإنتاج، فإن التناقض بين قوى الإنتاج المتطورة وعلاقات الإنتاج المتخلفة والتي أصبحت عقبة أما قوى الإنتاج يؤدي بالضرورة إلى ظهور ظروف موضوعية للثورة من أجل حل هذا التناقض، ومن أجل إحلال علاقات إنتاج جديدة تتوافق مع قوى الإنتاج التي تطورت وتحولت.

وهكذا يتضح لنا من جديد أن ثمة وحدة لا تنفصم بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وأن التناقض بينهما هو القوة المحركة للتطور التاريخي.

3. <u>البناء التحتي والبناء الفوقي :</u>

تستخدم المادية التاريخية هاتين المقولتين لتبيان العلاقة بين نمط الإنتاج السائد في تشكيل اجتماعي-اقتصادي ما، والجوانب الأخرى من الحياة الاجتماعية، وبخاصة الجانب الفكري-السياسي. فنمط الإنتاج السائد في أحد التشكيلات يحدد في نهاية المطاف الإيديولوجيا السائدة في هذا التشكيل كما يحدد الطابع السياسي للدولة، وشكل التنظيم السياسي للمجتمع، ومختلف أشكال الحياة الروحية الأخرى، وبغرض تحديد العناصر الجوهرية التي تتبادل التأثير فيما بينها تفترض المادية التاريخية أن علاقات الإنتاج السائدة هي التي تشكل البناء التحتي للتشكيل، بينما تشكل الإيديولوجيا والدولة والمنظمات السياسية والدينية وغيرها بناءه الفوقي.

"إن علاقات الإنتاج القديمة المعرقلة لتطور القوى الإنتاجية تثير الحاجة إلى أفكار ومنظمات تدعو لتغيير تلك العلاقات. وما أن تنتصر الثورة الاجتماعية، وتتولى الطبقة الصاعدة السلطة حتى تطرح هذه الطبقة إيديولوجيتها وتبني دولتها، وتقيم المؤسسات اللازمة للحفاظ على هيمنتها الطبقية، فالبناء التحتي لتشكيل ما إذن يتطلب وينشئ بناءا فوقيا وظيفته تدعيم البناء التحتي، تسويغ العلاقات الإنتاجية و الحفاظ عليها، سواء عن طريق نشر إيديولوجيا معينة تصبح الإيديولوجيا السائدة، أو عن طريق الدولة بما تتضمنه من أجهزة للقمع والضبط والتنظيم". (9)

إن مفهومي البناء التحتي والبناء الفوقي لا ينفصلان، فالأول يشكل الهيكل العظمي للتشكيل الاجتماعي-الاقتصادي،وهو بالتالي الذي يفصل بين تشكيل اجتماعي وآخر، والثاني يكسوه لحما ودما.

وإذا كان البناء الفوقي ينشأ كانعكاس للشروط المادية القائمة، إلا أن قدرته على الاستمرار بدرجة أكبر من الشروط المادية تعتبر مسألة مؤكدة باعتبار قابلية الأخيرة للتغير السريع. هذا بالإضافة إلى احتمالية تغطية البناء الفوقي لأكثر من وجود مادي أو بناء تحتي. فالبناء الفوقي، أو على الأقل بعض عناصره الأساسية عادة ما تصبح إرثا مشتركا لتشكيلات ثقافية عديدة، وذلك لكونها تشبع حاجات أساسية لدى الكائنات البشرية، بغض النظر عن طبيعة الشروط المادية التي يعيشون في ظلها. وهذا ما يؤكد نوعا من الدوام والاستقلالية الخاصة للبناء الفوقي، بحيث لا يصبح في سياق زماني ومكاني محدد مجرد انعكاس ميكانيكي مباشر للشروط المادية القائمة. **(10)**

4. <u>**الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي:**</u>

انطلاقا من العلاقة الجدلية التي تربط البناء التحتي بالبناء الفوقي، يؤكد "**ماركس**" على عكس الفلاسفة المثاليين أن القوى الأساسية المحركة للتاريخ هي القوى الاقتصادية الاجتماعية وليست القوى الفكرية ان علاقات الإنتاج هي أساس الوعي الاجتماعي، و الوعي الاجتماعي عند "**ماركس**" يمكن تعريفه بأنه: "مجموع الأفكار والنظريات والآراء والمشاعر الاجتماعية والعادات والتقاليد التي توجد لدى الناس والتي تعكس واقعهم الموضوعي"(11). ويدل استعراض التاريخ الاجتماعي أنه مع تغير الوجود الاجتماعي للناس أي نشاطهم الإنتاجي المادي، يتغير أيضا وعيهم الاجتماعي، فتختفي الأفكار القديمة، وتظهر بدلا منها أفكار جديدة تتفق مع الظروف الجديدة والاحتياجات الاجتماعية الحديثة. فالنظريات والفلسفات والآراء القانونية والأخلاق والقيم والعادات والتقاليد التي ظهرت في المجتمع الرأسمالي على أنقاض المجتمع الإقطاعي إنما تثبت صدق هذه المقولة، لأنها تختلف اختلافا كبيرا عن تلك التي كانت سائدة في العصر الإقطاعي. غير أن ذلك لا ينف الاستقلالية النسبية للوعي الاجتماعي، فهذا الأخير قد يتخلف عن تطور الوجود الاجتماعي وقد يسبقه، كما أن الوعي ليس في علاقة سلبية مع الوجود، وإنما يؤثر عليه تأثيرا ايجابيا.

يتخلف الوعي الاجتماعي عن الوجود الاجتماعي لأن الوجود الاجتماعي للناس هو الذي يتغير أولا ثم يتبعه بعد ذلك تغير في وعيهم، وتنجم هذه الهوة بين الوجود والوعي أيضا نتيجة لقوة الأفكار والآراء القديمة، ذلك أن الطبقات الحاكمة تستخدم الأساليب المتاحة لها في نشر إيديولوجيتها بين أعضاء المجتمع. والوعي الاجتماعي للناس لا يتخلف عن وجودهم الاجتماعي فحسب، ولكنه في ظل ظروف معينة يمكنه أن يسبق هذا التطور في الوجود الاجتماعي. فيمكن للأشخاص الذين يقومون بتحليل قوانين المجتمع ويكشفون عن الاتجاهات العامة للتطور التاريخي أن يتنبؤوا بالمستقبل أو يخلقوا نظريات تسبق عصرهم وتوضح الطريق للتطور لسنوات كثيرة قادمة.

ويظهر تأثير الوعي الاجتماعي على الوجود الاجتماعي واضحا خلال سيرورة التطور التاريخي، فالطبقة المسيطرة اقتصاديا سرعان ما تطور إيديولوجيا محافظة تعمل على دعم وتبرير الوجود الاجتماعي القائم، من جانب آخر فإن الطبقة المضطهدة من خلال ممارسة العمل، وخبرة الاستغلال، لا بد أن تعي أن مصالحها متناقضة مع مصالح الطبقة المسيطرة، ووصولها إلى مرحلة الوعي التاريخي هذه سوف يدفعها إلى الثورة على القمع والظلم الواقع عليها، والمطالبة بحقوقها المسلوبة، الأمر الذي يؤدي لا محالة إلى تجاوز الوجود الاجتماعي القائم.

ثمة مقولات أساسية أخرى تنهض عليها المادية التاريخية لم ترد في النص الذي قدمناه، نعرضها تباعا على النحو الآتي:

5. **الطبقـــات الاجتماعيـــة:**

إذا كان الناس في المجتمع يتمايزون تبعا لعوامل عديدة تتمثل في: الجنس والعمر والقومية ونوع النشاط والاختصاص والمكانة الاجتماعية والدرجة في الوظيفة، ودرجة التحصيل العلمي ومقادير الدخل...الخ، وإذا كانت جميع هذه التمايزات تؤدي إلى نشوء مختلف الجماعات والفئات، فإن المادية التاريخية تعد انقسام الناس إلى طبقات اجتماعية أهم أشكال التمايز الاجتماعي، ومن هنا يحتل مفهوم الطبقات الاجتماعية في أعمال" **ماركس**" مكانة أساسية.

لقد أوضح "**ماركس**" و"**انجلز**" أن المجتمع البشري عاش مرحلة طويلة في بداية تكوينه لم يعرف فيها الطبقات أو الاستغلال الطبقي، لأن الناس وقتها كانوا مضطرين للعمل بشكل جماعي لكي يحصلوا بالكاد على وسائل معيشتهم الضرورية. فلم يكن هناك فائض ليستغل ويستأثر به. ومع تطور قوى المجتمع الإنتاجية، وظهور التقسيم الاجتماعي للعمل، ظهر فائض في الإنتاج عن الحاجات الضرورية لتجديد قوى عمل الناس. فاستأثر بعض الناس بعمل بعضهم الآخر ونشأت الملكية الخاصة، وبالتالي الطبقات الاجتماعية.

تعتمد المادية التاريخية عددا من الأسس للتمييز بين الطبقات لعل أبرزها تلك التي حددها "**لينين**" في تعريفه للطبقات حيث يقول: "الطبقات عبارة عن مجموعات كبيرة من الناس، تختلف كل مجموعة منها عن الأخرى حسب الموقع الذي تحتله من نظام الإنتاج الاجتماعي المحدد تاريخيا، وحسب علاقتها بوسائل الإنتاج، وحسب الدور الذي تلعبه في التنظيم الاجتماعي للعمل، ويترتب على ذلك اختلاف جوهري في كيفية حصولها على نصيبها من الثروة الاجتماعية. والطبقات مجموعات من الناس يمكن لإحداها أن تتملك ناتج عمل الأخرى نظرا للمواقع المختلفة التي تحتلها كل منها في نظام محدد من العلاقات الاقتصادية-الاجتماعية". **(12)**

وهكذا يتضح أن الأساس الأول في التمييز بين الطبقات الاجتماعية هو المكان الذي تشغله الطبقة في البنية الاقتصادية-الاجتماعية للمجتمع في مرحلة محددة من تاريخه، وهل هي سائدة فيه أم مسودة. وللوقوف على ذلك يتعين تحديد علاقة الطبقة بوسائل الإنتاج. إن الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج هي السائدة، والطبقة

المحرومة منها هي المسودة. وبناء على ذلك يتحدد دور الطبقة في التنظيم الاجتماعي للعمل. فالطبقة المالكة لوسائل الإنتاج، أو المتصرفة بهذه الوسائل هي التي تنظم العمل، وتلعب بالتالي الدور القيادي في الإنتاج، بينما يخضع المحرومون من وسائل الإنتاج للأوامر ويلعبون دور المنفذ فقط.

ومن الواضح أن الموقف الذي يطرح تصورا ثنائي الطبقة يظهر في الكتابات الماركسية كنوع من التأسيس النظري، بينما تظهر كل المجتمعات الطبقية التاريخية نسقا من العلاقات الأكثر تعقيدا. حيث يتكون المجتمع الطبقي من طبقات أساسية وطبقات غير أساسية، أو ما يمكن تسميته بالفئات الاجتماعية. أما الطبقات الأساسية فهي تلك الطبقات التي ترتبط بنمط الإنتاج في مجتمع معين من المجتمعات الطبقية، حيث نجد طبقة ملاك وسائل الإنتاج وطبقة المعدومين المقهورين التي تقف في مواجهة الطبقة الأولى. ففي المجتمع العبودي نجد طبقتين أساسيتين هما: طبقة الأسياد والعبيد. وفي المجتمع الإقطاعي نجد طبقتين أساسيتين هما : طبقة الإقطاعيين وطبقة الفلاحين. وفي المجتمع الرأسمالي نجد طبقتي البرجوازية والبروليتاريا.

ولكن هذه المجتمعات الطبقية تضم أيضا مجموعات أو فئات اجتماعية لا يمكن اعتبارها طبقات بالمعنى السابق ذكره، أو يمكن النظر إليها بوصفها طبقات غير أساسية لأنها لا ترتبط بشكل مباشر مثل النوع الأول بنمط الإنتاج السائد في المجتمع، مثل المثقفين ورجال الدين والصحفيين والإداريين وغيرهم. "هذا إضافة إلى أولئك الذين يعيشون على هامش النسق الطبقي، وذلك لأنهم ليسوا متكاملين بدرجة كاملة في إطار تقييم العمل مثل: اللصوص والمجرمين و المتشردين الذين يعيشون على فضلات المجتمع"**(13)**. ويبقى أن الصراع الطبقي في المجتمعات يدور بشكل أساسي بين الطبقات الاجتماعية الأساسية،" أما الطبقات غير الأساسية فإنها لا تكون ذات اتجاه محدد في ذلك الصراع، وتتحالف مع طرف أو آخر من أطراف الصراع، فالمثقفون قد يتحالفون مع البروليتاريا في صراعها ضد البرجوازية، أو قد يتحالفون مع البرجوازية ضد البروليتاريا". **(14)**

6. <u>**الصـــراع الطبقـــــي:**</u>

يقرر "**ماركس**" أن تاريخ المجتمعات هو تاريخ الصراع بين الطبقات، وأن طبيعة الصراع تختلف من شكل اجتماعي إلى آخر.

ينشأ الصراع الطبقي بين الطبقة المسيطرة، أي تلك التي تمتلك وسائل الإنتاج المادية، وبالتالي تكون لها السيطرة السياسية والقانونية والعسكرية والفكرية، والطبقة الخاضعة أو المستغلة. وطالما توجد ملكية خاصة في وسائل الإنتاج، وطالما ينقسم الناس في المجتمع إلى من يملكون هذه الوسائل ومن لا يملكون سوى جهدهم يبيعونه لملاك وسائل الإنتاج الذين يستغلونهم، فسيظل هناك دائما عداء بين هذه الطبقات، وسيظل هناك صراع بينهم، وقد شهدت المجتمعات البشرية لقرون عديدة هذا الاستغلال للطبقات العاملة سواء كانت هذه الطبقات من العبيد أو الفلاحين أو العمال الصناعيين من جانب الطبقات الحاكمة. وبالتالي

فإنه من الطبيعي أن تقوم هذه الطبقات المستغلة بالثورة على القمع وعلى الظلم الواقع عليها وأن تسعى للحصول على حقوقها.

وتمثل الثورة الاجتماعية قمة الصراع الطبقي، وتلعب دورا هائلا في التقدم الاجتماعي، وينجم عنها بالضرورة تحطم نظام اجتماعي قديم لكي يحل محله نظام حديث أكثر تقدما، وتاريخ المجتمعات الطبقية بأسره مليء بكفاح الطبقات المستغلة ضد الطبقات المستغلة.

ويمكننا أن نلخص التصور الماركسي لقضية الصراع الطبقي في النقاط التالية: (15)

- ينقسم المجتمع الطبقي بالضرورة إلى مجموعات طبقية، منها ما هي أساسية، ومنها ما هي فرعية، وذلك تبعا للعلاقات الإنتاجية السائدة في المجتمع.
- ويتحدد الدور الذي تلعبه هذه المجموعات في البناء الاجتماعي تبعا لموقف طبقي محدد. لذلك نجد أن المجموعات ذات الموقع المتميز في نظام الإنتاج الاجتماعي تصبح في كيان موحد أمام المجموعات الأخرى التي تشكل كيان آخر متناقض بالضرورة مع الكيان الأول.
- ويتكون المجتمع الطبقي غالبا من طبقتين أساسيتين، طبقة مالكة لوسائل الإنتاج (مستغلة) وأخرى لا تمتلك هذه الوسائل (مستغلة) والتناقض بين الطبقتين يكون تناقضا صارخا.
- ويتم التناقض على مستوى المصالح الطبقية، وذلك نظرا للأهداف التي تحاول طبقة أساسية أن تحققها في المجتمع، فالطبقة المالكة تبحث عن تراكم الثروة، ويتم هذا عادة على حساب قوة عمل واستغلال الطبقة الأخرى، بل وزيادة سيطرتها عليها وتحقيق تراكم في رأس المال. وهنا نجد أن مصالح الطبقات الأخرى تتبلور خلال عملية ممارسة العمل، وخبرة الاستغلال حيث لا بد أن تعي أن مصالحها متناقضة مع مصالح الأخرى، ولا بد أن يكون هذا الوعي الاجتماعي أو الطبقي عاملا هاما في التأثير على من ينتمي إلى الطبقة المستغلة، وعندما تصل هذه الأخيرة إلى مرحلة الوعي التاريخي بالتناقض والرغبة في التخلص من الاستغلال يتحول الأمر إلى ثورة اجتماعية شاملة.
- وتهدف الثورة الاجتماعية إلى تغيير علاقات الإنتاج الطبقية، وتمثل المحرك الأساسي للتطور الاجتماعي، أو بالأحرى يحدث التغيير الاجتماعي الجذري حيث يتحطم نظام المجتمع ليحل محله نظام أكثر تقدما.

ولا تختلف المجتمعات الرأسمالية الحديثة في طبيعتها عن أي نوع من المجتمعات السابقة عليها. ولهذا يرى "**ماركس**" بأن الطبقة البرجوازية الرأسمالية لم تعد قادرة على إحكام سيطرتها الاقتصادية والسياسية على أدوات وقوى الإنتاج، ولم تعد لديها الكفاءات اللازمة لتطور الإنتاج بالرغم من نشأة ظاهرة السوق العالمية وخصائصها الاحتكارية. "كل تلك العوامل سوف تعجل بانهيار المجتمع الرأسمالي بالإضافة لعدم اهتمامها أساسا بقضية توزيع الدخل بين الطبقات الاجتماعية على أسس المساواة والعدالة الاجتماعية بين الجميع. وهكذا سوف يكون الطريق مفتوحا لقيام الثورة العمالية، والتي تتميز عن غيرها من الثورات

الماضية بأنها لا تعتبر ثورة أقلية ضد أخرى، بل هي ثورة أغلبية محرومة ضد أقلية مالكة مسيطرة على كل شيء في المجتمع". (16)

7. **الاغتـــــراب:**

يعتبر مفهوم الاغتراب من المفاهيم الأساسية التي تنهض عليها المادية التاريخية، وعلى الرغم من أن هذا المفهوم يدين في نشأته إلى كتابات "**هيجل**"، إلا أنه قد اكتسب من خلال كتابات "**ماركس**" معاني نقدية واضحة، حيث استخدمه لنقد الظروف الاجتماعية التي يعيش في ظلها الإنسان، تلك الظروف التي أفقدته القدرة على المبادءة الفعالة، وجعلته يفقد قيمته كإنسان خلاق مبتكر. لقد سلبته إمكاناته الإبداعية، وحولته إلى شيء سلبي يخضع لعوامل خارجية لا يستطيع التحكم فيها.

ودون الدخول في شروح معجمية لمفهوم الاغتراب، فإن التعريف الذي يذهب إلى أن "الاغتراب عملية معقدة ذات جوانب متعددة، تشير في مجملها إلى تحول إنتاج النشاط الإنساني والاجتماعي، بل وتحول نتاج قدرات الإنسان وطبيعته إلى شيء مستقل عنها وله سيطرته عليها"(17). يعتبر أكثر التعريفات اقترابا من الاستخدام الماركسي له.

ينطلق "**ماركس**" في تحليله لهذه الظاهرة السيكولوجية-الاجتماعية من الواقع الاقتصادي الاجتماعي، والعلاقات الإنتاجية التي يمارس الإنسان في ظلها العمل، حيث يشخص لنا صورا عديدة للاغتراب نوجزها فيما يلي:

- اغتراب الإنسان عن ناتج عمله: إن النظام الرأسمالي يحيل طاقة العمل إلى سلعة تباع وتشترى في الأسواق. قيمة هذه السلعة تتحدد مثل قيمة أي سلعة أخرى عن طريق وقت العمل اللازم اجتماعيا لإنتاجها. وهذا الوقت اللازم لإنتاج قوة العمل يتمثل في الوقت المستغرق لإنتاج المستلزمات الأساسية لبقاء الإنسان العامل على قيد الحياة مثل: الطعام والمسكن والملبس له ولأسرته. إن العامل عليه أن يستبدل قوة عمله بقيم أخرى، وبهذه الكيفية فإنه يجعل من قوة عمله سلعة تباع وتشترى حيث يستطيع الرأسمالي امتلاكها، والتصرف فيها كما يشاء لأنها أصبحت جزءا من مخصصاته. صحيح أن العامل حر في بيع قوة عمله في سوق العمل لمن يريد، لكن هذه الحرية مشروطة دائما بآليات السوق من جانب، وبشروط معينة يحددها المشتري من جانب ثاني. إن ما ينتجه العامل يصبح غريبا عن ذاته ويقف في مواجهته كقوة مستقلة لا يستطيع حيالها شيئا. فالحياة التي منحها للشيء وحوله بها إلى سلعة تصبح ضده هو شخصيا كقوة غريبة عنه ومعادية له.
- اغتراب الإنسان عن عمله: حيث يغترب الإنسان في إطار وظيفة العمل ذاتها حيث لا تقدم هذه الوظيفة أية إشباعات جوهرية تجعل من الممكن للعامل أن يطور أو ينمي قدراته العقلية والفيزيقية بحرية مادام العمل مفروضا عليه بواسطة الظروف الخارجية القاهرة. فبدلا من أن ينمي العمل طاقاته الجسمية والذهنية الحرة، يكبت جسمه ويدمر ذهنه. من هنا فإنه لا يشعر أنه مع ذاته وهو يعمل، ويشعر بذاته

حينما يتحرر منه. إنه يشعر بكيانه حين لا يعمل، ولا يشعر به حين يعمل. ومن هنا فإنه لا يقوم بعمله طوعا بل كرها. ومن ثم فإنه ليس إشباعا لحاجة، بل هو مجرد وسيلة لإشباع رغبات خارجة عنه. ذلك يتضح من حقيقة أنه في حالة غياب القسر فإن البشر يفرون من العمل مثلما يفرون من الطاعون.

- اغتراب الإنسان عن الآخر: إن تقسيم العمل كتنظيم يؤدي إلى اغتراب الإنسان عن الآخر في إطار العلاقات الاجتماعية. إذ يفرض تقيسيم العمل أن يكون لكل إنسان مجال خاص ومميز للنشاط يفرض عليه، ولا يستطيع أن يتهرب منه. وبذلك يعزل الأفراد بعضهم عن بعض، ويوضع بعضهم ضد بعض، ويكمن أساس ارتباطهم في السلع التي يتبادلونها، وليس في أشخاصهم.
- اغتراب الإنسان داخل النسق الإنتاجي: إن نظام التخصص الذي يفرضه العمل في المصنع الرأسمالي يحول البشر إلى أجزاء داخل المصنع، حيث تعين لكل عامل وظيفة جزئية يقتصر على أدائها، ومن ثم تتحول قوة العمل لديه بقية حياته إلى عضو لأداء هذه الوظيفة الجزئية، ويؤدي ذلك إلى اختزال قدرات العامل الحقيقية إلى إحدى قدراته فقط من خلال إجبار العامل على الاقتصار على مهارة جزئية لحساب القضاء على عالم كامل من الإمكانات والمهارات الإنتاجية بداخله، ومنها إمكانية التفكير، وبذلك يتحول الفاعل الإنساني عن طريق إلغاء ملكة التفكير لديه إلى قدرة واحدة تنزل به إلى المستوى الحيواني. ويعبر "**ماركس**" عن كل ما سبق بقوله: "كلما ازداد المنتج دقة وتطورا، ازدادت تعاسة العامل، وكلما ازداد المنتج رقيا، ازداد العامل بربرية، وكلما ازداد المنتج حبكة، ازداد العامل غباء حتى تحول في نهاية الأمر إلى عبد للطبيعة".**(18)**

ويذهب "**ماركس**" إلى أن كل أفراد المجتمع الرأسمالي يعانون من الاغتراب، ابتداء من الرأسمالي الذي يخضع لقهر قانون تراكم رؤوس الأموال، مرورا بالأدباء والفنانين الذين يبيعون مواهبهم لقاء أجر نقدي، وصولا إلى العمال الكادحين الذين لا يملكون سوى قواهم البدنية والعقلية يبيعونها في سوق العمل. ومن ثمة تصبح الثورة مطلبا حياتيا حاسما، تمثل الطبقة العاملة جبهتها المتقدة. أما الهدف الأقصى لهذه الثورة فهو القضاء على الاستغلال وما يرتبط به من اغتراب، حيث يقول "**ماركس**":"إن اغتراب الطبقة العاملة هو اغتراب للمجتمع ككل، وإن الدور الثوري البطولي الذي ستقوم به سوف يؤدي إلى ظهور مجتمع إنساني حقيقي يتكامل فيه الإنسان مع نفسه ومجتمعه وكونه".**(19)**

<u>8.فائـــض القيمـــــــة:</u>

يرتبط مفهوم الاغتراب عند "**ماركس**" أيضا بمفهوم آخر يشكل بؤرة الصراع بين الطبقة الرأسمالية المستغلة، والطبقة العمالية المستغلة هو مفهوم فائض القيمة.

إن العامل في المجتمع الرأسمالي في حاجة مستمرة إلى تبديد طاقاته الجسمانية في سبيل قبول الرأسمالية بالسماح له بالتبادل مع السلع التي هو منتجها، أي في سبيل إعادة إنتاج الطاقة البشرية للعامل ذاته. ونظرا لأن ظروف المجتمع الرأسمالي المتطور تشكل عبئا كبيرا على الطبقة العاملة، فإن العامل يبذل

طاقة اكبر لسد احتياجاته الضرورية، بل ينفق قدرا أعظم من كمية الوقت اللازم اجتماعيا للعمل لا لإنتاج السلع الأساسية لبقائه، وإنما لإنتاج كمية أكبر من السلع يحصل هو فقط على جزء ضئيل منها في سبيل إعادة إنتاج ما فقده من جهد بشري، ومن ثم يقدم للرأسمالي فائضا أكبر من الإنتاج أو من فائض القيمة الذي يتراكم بالضرورة لصالح الطبقة الرأسمالية المالكة لقوة العمل ووسائل إنتاجه. وتصبح العلاقة غير متكافئة بين قوة العمل اللازم وقيمة السلع التي يتبادلها العامل مع قوة عمله.

إن تراكم فائض القيمة لصالح الطبقة الرأسمالية سوف يقضي لا محالة في ظل شروط النظام الرأسمالي إلى أزمة تنتهي إلى صراع طبقي بين الطبقة المالكة والطبقة المنتجة في المجتمع.

3.1. الإجراءات المنهجية التي يستخدمها الاتجاه الماركسي التقليدي:

اعتمد "**ماركس**" على جملة من المناهج ساعدته في طرح نظريته عـــن الماديـــة التاريخيـــة نوجزهـــا فيما يلـــــي:

- **المنهـــــج التاريخـــــي**: لقد استخدم "**ماركس**" المنهج التاريخي في دراسة الظواهر الاجتماعية، وفهمه لعملية تقسيم العمل الاجتماعي وتطور المجتمع البشري الذي تم خلال مجموعة من المراحل التاريخية والاجتماعية، والتي بدأها منذ ظهور المجتمعات القبلية أو ما أسماها بالمشاعية البدائية، مارا بمرحلة العبودية، ثم مرحلة الإقطاع التي مهدت لظهور الرأسمالية التي تحمل الكثير من التناقضات التي يجب تغييرها بواسطة الثورة وقيام الاشتراكية والمجتمع الشيوعي اللاطبقي. لقد ساعده هذا المنهج في دراسة مسيرة التاريخ وديمومة التغير والتطور الاجتماعي، منتهيا إلى التأكيد على مبدأ حقيقة التغير المستمر كبديهية أساسية تفسر عموما طبيعة ميكانيزمات الحياة الاجتماعية.
- **المنهـــج الجدلـــــي**: استخدم "**ماركس**" المنهج الجدلي الذي أخذه عن "**هيجل**" في دراسة المجتمع الإنساني، ومن خلاله وضع نظريته "المادية التاريخية" التي طرح من خلالها القوانين العامة والخاصة للتطور التاريخي المستمر. يقوم هذا المنهج على القوانين التالية: **(20)**

– قانون الكم و الكيف: يشرح هذا القانون كيفية تعرض الأشياء والظواهر والعمليات إلى التحولات والتبدلات الكمية بصورة منسجمة تدريجية حتى بلوغها معيارا واحدا محددا، تبدأ بعد ذلك في تبدلات وتحولات وتغيرات نوعية تمس طبيعة الأشياء والظواهر والعمليات، حيث تنتقل بواسطتها من شكلها وطبيعتها القديمة إلى شكل وطبيعة جديدة.

– قانون وحدة وصراع الأضداد: الذي يقوم بعملية الكشف عن مصادر وأسباب كل حركة وتطور وتغير داخلي باعتبار أن هناك قوة داخلية محركة ودافعة للتطور والتغير والتحول المستمر... هذا الذي يظل يحدث نتيجة الصراع الدائم والذاتي ضمن الأشياء والظواهر، يقوم ما بين أجزائها وعناصرها المتناقضة والمتصارعة في آن واحد.

– قانون نفي النفي: إن هذا القانون يفسر ويبين مراحل الديالكتيك التي تبدأ بمجرد أفكار وحقائق عادية لتصبح أفكار وحقائق متناقضة متصارعة داخل الشيء الواحد أو الظاهرة الواحدة. وحيث أن التصارع القائم على التناقض يولد نتائج مختلفة في الأشياء والظواهر، فإن هذا القانون يظل هو المفسر لهذه النتائج.

- **المنهـــــج المقـــــارن:** استخدم "**ماركس**" هذا المنهج في التعرف على الخصائص المشتركة التي تتميز بها مختلف المجتمعات البشرية، ولاسيما عند دراسته تاريخ البشرية الذي يتضمن مجموعة كبيرة من الخصائص والسمات. وقد قاده هذا المنهج إلى التمييز بين نوعين من القوانين عند تفسير الواقع الاجتماعي المتغير وهما: القوانين الاجتماعية العامة التي تحكم عددا من التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية. والقوانين الخاصة التي تحكم كل تشكيل اجتماعي- اقتصادي بمفرده.
- **المنهج الإحصائي:** حيث يقول "**لويس مورجان L. Morgan**" في ذلك :"... إن المناهج التي يستخدمها علم الاجتماع الوضعي قد طبقها "**ماركس**" **و**"**انجلز**" بقدر ما كانت تسمح به المعطيات التي أمكن الحصول عليها في عصرهما. ففي كتاب "رأس المال" لا نجد المنهج التاريخي المقارن فحسب، بل أيضا المنهج الإحصائي والاستقرائي يستخدمان استخداما واسعا". (21) ويبدو اهتمام "**ماركس**" بالمنهج الإحصائي أيضا من اشتراكه في الاستبيان الذي نشر لأول مرة في المجلة الاشتراكية التي صدرت في 20 أفريل عام 1880، وبلغ مجموع النسخ التي وزعت منه 25 ألف نسخة على مجتمعات العمال والدوائر والمجتمعات الديمقراطية والاشتراكية والصحف الفرنسية.

4.1. البعد الإيديولوجي للاتجاه الماركسي التقليدي:

يتجسد البعد الإيديولوجي في أعمال "**ماركس**" في ذلك التلاحم بين مجهوداته السياسية من جهة، ومجهوداته العلمية الأكاديمية من جهة ثانية، وليس أدل على ذلك من البيان الشيوعي الذي أصدره "**ماركس**" **و**"**انجلز**" بتكليف من عصبة الشيوعيين عام 1848. و الذي يجمع بين الصبغتين النضالية الثورية من جهة، والعلمية الأكاديمية من جهة أخرى، حيث أن الهدف من إصداره كان سياسيا بالدرجة الأولى على اعتبار أن عصبة الشيوعيين كانت أول منظمة للبروليتاريا الثورية تستهدف القضاء على المجتمع الرأسمالي القائم، غير أن مضمونه كان سوسيولوجيا، طرح فيه "**ماركس**" **و**"**إنجلز**" مبادئ المادية التاريخية، ووضحا فيه أن تاريخ المجتمعات ليس إلا تاريخ الصراع بين الطبقات.و يعود هذا التلاحم إلى كون "**ماركس**" لا يعترف بالدور التفسيري للعلم الاجتماعي، و إنما يتجاوزه إلى ضرورة توظيف نتائج العلم على مستوى الواقع الاجتماعي بما يحقق كمال الإنسان و رفاهيته.

من هنا يمكننا القول بأن الماركسية إيديولوجيا بالمعنى الشمولي للكلمة، تعتمد العلم أساسا لها. فهي في الوقت الذي تستخدم فيه المنهج المادي الديالكتيكي للكشف عن وقائع محددة (جوهر النظام الرأسمالي، فائض القيمة، الربح، البضاعة، التناقض الأساسي والتناقضات الثانوية في حركة تطور المجتمع، التراكمات

الكمية والتحول الكيفي، قوانين الثورة،...) فإنها تسعى وراء مشروع سياسي كبير: بناء عالم شيوعي خال من القهر الطبقي والسياسي والاجتماعي، بناء علاقات إنسانية حرة جديدة وبعيدة عن الاستغلال والروح الفاشية، إلغاء الفوارق بين العمل الفكري واليدوي،... وبهذا فإن الخاص ومعطياته الواقعية، يلتحم مع العام ورؤيته الشمولية في علاقة مناضلة.

لقد كان "**ماركس**" يعلم جيدا أن نظريته الاجتماعية مرتبطة ضمنيا بمصالح اجتماعية محددة، لكنه مع ذلك لم يكن مقتنعا بأنها إيديولوجيا، طالما أن الطبقة العاملة من وجهة نظره هي صاحبة الحق في السيطرة على المجتمع، وطالما أن القضاء على الطبقات والعلاقات العدائية بين المجموعات الاجتماعية من خلال إلغاء الملكية الخاصة سوف يؤدي إلى سيادة القيم الإنسانية الحقيقية بين أفراد المجتمع.

غير أن ذلك لم يكن رأي النقاد في إسهامه الفكري حيث يقول "**قباري محمد إسماعيل**": كيف يتحدث "**ماركس**" عن علم بروليتاري توجهه الماركسية، وعن علم برجوازي توجهه الفلسفة المثالية؟ ! في الواقع هذه نظرة خاطئة لمنهج العلم ولموضوعه، فلا يمكن أن ينقسم العلم على ذاته وفقا لمصلحة طبقية. هذه نظرة لا علمية وإنما إيديولوجية بحتة، فالعلم لا وطن له ولا طبقة تحميه. (22) مضيفا: "إن "**ماركس**" لا يتقبل سوى وجود الطبقات، والفكر الطبقي، ولا يؤمن إلا بالحقائق الطبقية، ولكن الحقيقة ليست في باطن الطبقة، وإنما هي قائمة فوق الطبقات، وفوق المصالح الطبقية... حيث أن الحقيقة إذا كانت قائمة في باطن الطبقة، فكيف تتحقق الموضوعية؟ ! موضوعية الفكر...ولذلك نجد بوضوح أن الماركسية هي نظرية ثورية تمثل مصالح البروليتاريا، ثم إنها نظرية تقف إلى جانب الفكر البروليتاري وحده. ومن هنا كانت النظرية الماركسية متحيزة، ثم إنها في نفس الوقت متحزبة".(23)

كما يذهب النقاد إلى أن كتابات "**ماركس**" **و**"**إنجلز**" في أصل الأسرة والملكية قد طغت عليها النظريات الأنثروبولوجية القديمة التي تؤكد شيوعية الملكية البدائية والتي تزعم أن المجتمع البدائي هو مجتمع بلا طبقات، وتلك نظريات ظنية ودراسات لا سند لها من العلم، وإنما تعتمد جميعا على حقائق غير يقينية أو مؤكدة، كما تستند إلى تصورات وهمية لا تدعمها وثائق التاريخ، إذ أنها تدخل فيما نسميه في حقل الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية باسم "التاريخ الظني" وهذا يتناقض مع اتجاه الماركسية المادي العلمي الداعي إلى اعتماد الحقائق اليقينية والوقائع العينية المؤكدة. وكما يقول" **تيماشيف**": "بالرغم من أن "**ماركس**" قد قضى سنوات عديدة يوثق نظريته بالشواهد التاريخية، إلا أن تصوره عن البناء الاجتماعي كان في المحل الأول مقدمة لازمة منطقيا لتوضيح تلك المسلمة التي مؤداها أن الاشتراكية تنتصر في نهاية الأمر في العالم الحديث".(24)بمعنى أن "**ماركس**" قد طوع حقائق التاريخ حتى تتوافق مع قناعاته الإيديولوجية.

ثمة إذن مسحة قدرية تطبع النظريـــة الماركسية: فكمـــا اعتبر "**كونت**" الحالـــة الوضعيـــة هي النهاية، فإن "**ماركس**" قد نظر إلى الاشتراكية العلمية علـــى أن غايتها إنما تتجه في النهايـــة إلى مجتمع بلا طبقات، وهذا تنبؤ لا يستند إلى علم ولا يقوم على تجربة أو تحقيق، الأمر الذي يناقض تلك النزعة

الماركسية العلمية. واستنادا لهذا المنطق، فإن الماركسية هي فلسفة مثالية وعقيدة يوتوبية، تحلم بمجتمع الغد المأمول ذلك المجتمع اللاطبقي الذي لم يتحقق حتى الآن في المجتمعات الاشتراكية نفسها.

2. الاتجاه البنائي الوظيفـــــي:

يعتبر الاتجاه البنائي الوظيفي من المعالم الرئيسية لعلم الاجتمـــاع الأكاديـــمي المعاصر، حيث يمثل أكثر الاتجاهات السوسيولوجية رواجا في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا. وقد ظهرت حوله العديد من المؤلفات، سواء منها تلك التي تناولته بالشرح والتوضيح، أو بالتعديل والإضافة، أو النقد والرفض.

ظهر الاتجاه البنائي الوظيفي في البيولوجيا الثقافية قبل أن يظهر في علم الاجتماع بكثير، فمبدأ تساند أعضاء الكائن الحي للحفاظ على حياة الكائن وبقائه سائد في علم الحياة منذ نشأة هذا العلم، الذي يلح على فكرة أن الكائن العضوي يمثل نسقا يتألف من مكونات ترتبط فيما بينها ارتباطا وظيفيا. وفي علم النفس ألحت مدرسة الجشتالت في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين على أن دراسة أي عنصر من عناصر العملية العقلية (مثل الانفعال، الادراك، الإرادة،...) يجب أن تتم في سياق الكل، لأن العنصر يختلف اختلافا كبيرا عندما يدرس في إطارالكل الذي هو جزء منه، عنه عندما يدرس منفردا. أما في الأنثروبولوجيا الثقافية فقد ظهرت الوظيفية وتطورت لتواجه النزعتين التطورية والانتشارية اللتين كانتا تنطويان على اتجاهات تاريخية في تفسير الظواهر الثقافية. فالعنصر الثقافي تبعا لهاتين النزعتين يظهر في مكان محدود ثم ينتشر ضمن عملية تاريخية ملموسة تحدد طبيعة ذلك الانتشار، بينما يعارض الوظيفيون ذلك، بتأكيدهم على أن تفسير كل عنصر ثقافي يكمن في الوظيفة التي يؤديها هذا العنصر للكل الثقافي، وفي تسانده مع العناصر الأخرى التي تشكل فـــي مجملهـــا ثقافة ما. (25)

نظرا لما تقدم، يميل كثير من علماء الإجتماع الذين يرجون لهذا الاتجاه إلى اعتبار الأنثروبولوجيا الثقافية المصدر الأساسي له، ويشيرون بصفة خاصة إلى كتابات كل من "**راد كليف براون**" و "**مالينوفسكي**". في الوقت الذي يرفض فيه علماء آخرون هذا الربط ويعتبرونه تشويها للحقيقة، ومحاولة لإخفاء الطابع الإيديولوجي المحافظ لهذا الاتجاه. فالواقع أن الاتجاه البنائي الوظيفي يعتمد أساسا على المسلمات الأساسية للاتجاه العضوي في علم الاجتماع، فالمسلمة الأساسية التي يعتمد عليها الاتجاه البنائي الوظيفي "والتي تدور حول فكرة تكامل الأجزاء في كل واحد، والاعتماد المتبادل بين العناصر المختلفة للمجتمع هي التي كانت تدور حولها فكرة الاتفاق العام عند "**كونت**"، وفكرة التكامل الذي يصحب التمايز عند **سبنسر**"، ونظرة "**باريتو**" للمجتمع على أنه في حالة توازن. كما أن نفس هذه المسلمة كانت موجودة في أعمال "**أميل دوركايم**". (26)

وعليه فإن الاتجاه البنائي الوظيفي في واقع الأمر ليس سوى صياغة جديدة لأفكار ومسلمات قديمة، أنتجها علماء الاجتماع الأوائل من الوضعيين العضويين، الذين دافعوا في أعمالهم بقوة عن النظام الرأسمالي، وساهموا بقسط كبير في تبرير مشروعيته.

1.2. **المسلمات الأساسية التي ينهض عليها الاتجاه البنائي الوظيفي:**

على الرغم من الاختلافات القائمة بين جمهور العلماء الذين ينتمون إلى هذا الاتجاه، إلا أنه يمكننا القول بصفة عامة أن الاتجاه البنائي الوظيفي يقوم على المسلمات التالية:

- يمكن النظر إلى أي شيء، سواء كان كائنا حيا أو اجتماعيا، وسواء كان فردا، أو مجموعة صغيرة، أو تنظيما رسميا أو مجتمعا، أو حتى العالم بأسره، على أنه نسق أو نظام، وهذا النسق يتألف من عدد من الأجزاء المترابطة والمتساندة بنائيا ووظيفيا. لكن ما معنى الترابط البنائي الوظيفي؟ "يؤكد هذا الاتجاه على أن الترابط البنائي يتم خلال عملية التبادل العضوي بين عناصر النسق وأجزائه، ويتم ذلك على أساس تحديد الأدوار والأفعال التي تحتوي على التباين من حيث الأداء وطبيعته. ونظرا لوجود هذا التباين، فإنه يشكل بالضرورة الاعتماد المتبادل بين الأجزاء غير المتشابهة في الأدوار، ومن ثم يخلق نوعا متميزا من التضامن العضوي أو الوظيفي القائم على المنفعة العامة للنسق الكلي. ولكي يتم ذلك في إطار منظم لا بد أن يفرز النسق مجموعة مترابطة من القواعد والقوانين المنظمة للأفعال الإنسانية التي يتم في ضوئها تحديد الأدوار وطبيعة الأفعال والأنشطة وكيفية الالتزام بها".(27)
- يقوم النسق الاجتماعي على مبدأ التكامل، وفكرة التكامل هذه ليست مكتسبة بقدر ما هي طبيعة متأصلة في الكائن الحي، فهناك ميل طبيعي وفطري للتكامل والتضامن والوحدة، ومعنى ذلك أن النسق يرفض الصراع بفطرته ويبقى على التكامل والتوازن الاجتماعي. وتمثل هذه المسلمة أهم عوامل النقد الذي وجه لهذا الاتجاه والذي مفاده التقليل من أهمية وواقعية الصراع داخل المجتمعات الإنسانية. ويرد أصحاب هذا الاتجاه مؤكدين أن "الصراع إن وجد فهو ليس القاعدة بل هو الاستثناء، بل إن الصراع يمثل انحرافا عن معايير النسق الاجتماعي بحكم طبيعته، ومسار اتجاه تقدمه، وعلينا أن نقنع الأفراد بأوضاعهم الثابتة التي لا تتناقض مع مسار التطور الطبيعي والتلقائي".(28)
- لا بد أن يكون النسق دائما في حالة توازن، وتنبع حالة التوازن الاجتماعي هذه من اشتراك الأفراد في الخضوع لنفس المعايير المرغوب فيها أو المرغوب عنها، الأمر الذي يجعلهم يتصرفون بشكل متشابه في المواقف المتشابهة، وهذا ما يحقق الانتظام في المجتمع ويكبح الصراع والفوضى. وهذا التوازن في غاية الأهمية بالنسبة للمجتمع، ويتحقق ويتم المحافظة عليه عن طريق أسلوبين متكاملين: التنشئة الاجتماعية والضبط الاجتماعي، فإذا ما فشلت التنشئة في جعل الأشخاص يتبعون المعايير، فإن الضبط الاجتماعي يجبرهم على ذلك.

- وانطلاقا من فكرة التكامل والتوازن هذه فإن التغير وإن كان أمرا حيويا ومطلوبا داخل الأنساق الاجتماعية، فإنه يجب أن يكون تغيرا من أجل الاستقرار والتوازن، تغيرا تدريجيا وتكيفي في آن واحد، فهو لا يحدث بفعل الصراع أو من أجله، بل في سبيل تحقيق التكامل الاجتماعي والأخلاقي. ومن هنا تأتي فكرة التلقائية كنزعة فطرية للكائن الحي والمجتمع الإنساني، والتي تشير إلى تدريجية التطور وتلقائيته، بمعنى الدعوة إلى عدم التدخل من جانب الأفراد في النظام الاجتماعي أو في تحديد مسار تغيره.
- لكل نسق احتياجات أساسية، لا بد من الوفاء بها، وإلا فإن النسق يفنى أو يتغير تغيرا جوهريا.
- يمكن تحقيق كل حاجة من حاجات النسق بواسطة عدة متغيرات أو بدائل، فحاجة المجموعة إلى التماسك قد تتحقق عن طريق التمسك بالتقاليد، أو عن طريق الشعور بالتهديد من عدو خارجي.
- كل جزء من أجزاء النسق قد يكون وظيفيا، أي يسهم في تحقيق توازن النسق، وقد يكون ضارا وظيفيا، أي يقلل من توازن النسق، وقد يكون غير وظيفي، أي عديم القيمة بالنسبة للنسق. ولأن الحكم على النسق الفرعي بأنه وظيفي، أو ضار وظيفيا، أو غير وظيفي هو في النهاية حكم قيمي، يعتمد بشكل كبير على الموقف الإيديولوجي للباحث من النظام الاجتماعي القائم، فإن هذه المسألة تبقى مسألة ذاتية معيارية غير موضوعية.
- وحدة التحليل يجب أن تكون الأنشطة أو النماذج المتكررة، والتفسير الوظيفي إنما يتجه إلى الكشف عن كيفية إسهامهم أجزاء النسق في تحقيق النسق ككل لاستمراريته، أوفي الإضرار بهذه الاستمرارية.

وهكذا يتضح من هذه المسلمات تركيز الاتجاه البنائي الوظيفي بصفة عامة على الثبات والاستقرار والتوازن والتكامل في المجتمع، وكأنها من طبيعة النسق الاجتماعي، وإهماله للصراع الاجتماعي الذي يقارنه علماء هذا الاتجاه بالمرض، ويعتبرونه معوقا وظيفيا، متجاهلين دور الصراع في عملية التقدم الاجتماعي، متناسين أن التطورات الكبرى في التاريخ بما فيها الثورة الأمريكية التي أنجبت المجتمع الأمريكي الذي يتحدث "**بارسونز**" – أبرز ممثلي هذا الاتجاه - عن توازنه واستقراره وتكامله، وكذلك جميع الثورات البرجوازية التي نجم عنها قيام المجتمعات الرأسمالية التي يدافع هذا الاتجاه عن مشروعيتها كانت ثمرة صراع اجتماعي طويل.

2.2. **المفاهيم الأساسية التي يستخدمها الاتجاه البنائي الوظيفي:**

استخدم الوظيفيون في بحوثهم وتحليلاتهم عددا كبيرا من المفاهيم التي صار لبعضها تدريجيا صفة مقولات تحمل دلالات خاصة بالاتجاه البنائي الوظيفي ككل، رغم التباينات والاختلافات بين الباحثين الذين استخدموا هذه المقولات، سنعرض فيما يلي لأهمها:

1. **البنـــاء الاجتماعــــي**: استخدمت هذه المقولة من قبل معظم الوظيفيين، ولا نلمس تعريفا واحدا يعتمده الوظيفيون للبناء الاجتماعي، غير أن المقصود به بوجه عام هو "مجموعة العلاقات الاجتماعية والنظم

الاجتماعية المتبادلة والتي تتكامل من خلال الأدوار الاجتماعية"(29). ويوضح هذا التعريف أكثر "**أحمد مجدي حجازي**" حيث يقول: "يشير البناء الاجتماعي إلى مجموعة من العلاقات الاجتماعية المتفاعلة التي تتسم بالتباين والتكامل في آن واحد، وهذا يعني أن عناصر البناء تتباين من حيث أدوار الأجزاء الداخلية في النسق، لكنها تتكامل من حيث الاعتماد المتبادل، فكل عضو يقوم بدور داخل البناء، ومجموع الأدوار تتحد في تشكيل الكل الاجتماعي". (30)

2. **الوظيفـــــــــة:** غالبا ما تشير الوظيفة إلى الإسهام الذي يقدمه الجزء إلى الكل. وهذا الكل قد يكون متمثلا في مجتمع أو ثقافة. كقولنا "إن وظيفة القيم المشتركة لمجتمع ما هي تحقيق التماسك الاجتماعي". وقد يتسع معنى الوظيفة فيشير إلى الإسهامات التي تقدمها الجماعة إلى أعضائها، كتلك الإسهامات التي تقدمها الأسرة لتنشئة أطفالها و الحفاظ على حياتهم". ويستخدم الوظيفيون هذه المقولة للتأكيد على تكامل الأجزاء في إطار الكل.

3. **النســــــق:** هو ذلك الكل المتكون من أجزاء مترابطة مفصليا ووظيفيا، "بحيث يكون كل جزء مكملا للآخر بنائيا وحركيا ووظيفيا، لدرجة عدم استطاعة أي جزء الاستغناء عن وجود الأجزاء الأخرى عند قيامه بحركته ووظيفته، على الرغم من أن حركة ووظيفة الكل مختلفة عن حركة ووظيفة أجزائه المكونة له، لأن كل جزء يقوم بحركة وظيفية خاصة بقدراته واختصاصه الدقيق التي بواسطتها تتحقق استمرارية حركة ووظيفة الكل المتكاملة والموحدة. وهذا يعني أن الأجزاء تكون متماسكة ارتباطيا متكاملة حركيا ومتكافلة وظيفيا ومتناغمة إيقاعيا". (31) والنسق الاجتماعي كما يعرفه "**بارسونز**" "عبارة عن فاعلين أو أكثر، يحتل كل منهم مركزا أو مكانة متميزة على الأخرى، ويؤدي دورا متمايزا. فهو عبارة عن نمط منظم يحكم علاقات الأعضاء، ويصف حقوقهم وواجباتهم اتجاه بعضهم البعض، وإطار من المعايير أو القيم المشتركة، بالإضافة إلى أنماط مختلفة من الرموز والموضوعات الثقافية المختلفة". (32)

4. **الدور والمكانـــة الاجتماعيـــــة:** الدور هو مجموعة توقعات تخص مكانة نسقية بنائية يشغلها الفرد، أو أنه سلوك يعكس متطلبات المكانة التي يشغلها الفرد. والأدوار داخل البناء الاجتماعي تكمل بعضها البعض، فدور الطالب يتحدد ويكتمل بدور الأستاذ، ودور الطبيب يتحدد ويكتمل بدور المريض وهكذا... مما يخلق التكامل داخل النسق الواحد. ويرتبط تباين الأدوار بتباين المكانة والوضع الاجتماعي، وباستخدام مفهوم المكانة ندخل إلى ترتيب الأدوار وتوزيعها عموما إلى مجموعات تمثل كل مجموعة منها وضعا اجتماعيا في البناء الاجتماعي، والدور والمكانة وجهان لشيء واحد. تنوع الأدوار وتوزيعها يؤدي إلى تقسيم العمل، ويضع المجتمع لكل مجموعة من الأدوار قيمة تحدد مكانة شاغليها، مما يؤدي إلى تدرج اجتماعي في المكانات والأوضاع، هذه المكانات قد تكون وراثية أو مكتسبة، أو كلاهما معا.

5. **المتطلبات الوظيفية:** تشير المتطلبات الوظيفية أو الشروط المسبقة الوظيفية إلى تلك الظروف التي لا بد منها لوجود المجتمع والحفاظ على بقائه. ويشير بعض علماء الاجتماع (مثل "**دافيز**" و"**يفي**" وغيرهم) إلى

أن مجتمعا ما لا يمكن له أن يوجد ويستمر في البقاء دون أن يتجنب الظروف الأربعة التالية: "الانقراض أو التشتت البيولوجي للأعضاء، تبدل الأعضاء، حرب الجميع ضد الجميع، وامتصاص المجتمع داخل مجتمع آخر واستغراقه". ويحدد عدد آخر من الوظيفيين المتطلبات الوظيفية التسعة التالية: **(33)**

- توفير الوسائل اللازمة لعلاقات ملائمة وكافية بالبيئة اللازمة أيضا للتناسل وإنتاج البشر.
- تباين الأدوار وتفاضلها وتعيين واجبات الأدوار ومهامها.
- التواصل.
- توجيهات معرفية مشتركة.
- مجموعة مشتركة من الأهداف الواضحة والمفصلة.
- تنظيم معياري للوسائل.
- تنظيم أسلوب فعال للتعبير.
- التنشئة الاجتماعية.
- الضبط الفعال لأشكال السلوك التخريبي والإنحرافي.

غير أن عدد هذه المتطلبات يمكن أن يزيد أو ينقص حسب المجتمع والمرحلة الزمنية... الخ. ولقد واجهت فكرة المتطلبات الوظيفية هذه نقدا شديدا من قبل العديد من الباحثين.

6. البدائـــل الوظيفيـــــــــة: من الإضافات التي أسهم بها "**ميرتون**" في تطوير الاتجاه البنائي الوظيفي تأكيده على أن العنصر أو البناء الواحد قد يؤدي وظائف متعددة في آن واحد، كما أن الوظيفة ذاتها يمكن أن تؤدى من خلال عناصر عديدة وبديلة. و بالتالي فعلى علماء الاجتماع أن يقبلوا ببناءات اجتماعية بديلة وأشكال ثقافية متعددة قد تؤدي كلها وظائف ضرورية لاستمرار الجماعات وهذا ما دعاه "**ميرتون**" البدائل الوظيفية.

7. المعوقـــــات الوظيفيـــــة: حذر "**ميرتون**" من قبول وجهة النظر القائلة بأن كافة العناصر والأجزاء تؤدي وظائف حيوية وإيجابية. فالتحليل الوظيفي من وجهة نظره قد يؤدي إلى الكشف عن وظائف سلبية، وليس فقط وظائف إيجابية، وهنا يستخدم مفهوم المعوقات الوظيفية ليشير إلى تلك النتائج أو الآثار الملاحظة التي تقلل من التكيف أو التوافق قي النسق، حيث يقول: "لقد لاحظنا الصعوبات الكامنة في قصر التحليل على الوظائف التي تؤدى من أجل المجتمع، فطالما أن العناصر أو الوحدات قد تكون وظيفية بالنسبة لبعض الأفراد والجماعات الفرعية، ولا وظيفية بالنسبة للآخرين، فيصبح من الضروري حينئذ أن نضع في اعتبارنا سلسلة من الوحدات تنعكس عليها نتائج أو آثار عنصر من العناصر، الأفراد والمكانات المختلفة والجماعات الفرعية والنسق الاجتماعي الأكبر والأنساق الثقافية". **(34)**

8. **الوظائف الظاهرة والوظائف الكامنة:**

ميز "**ميرتون**" تمييزا جوهريا بين الوظائف الظاهرة والوظائف الكامنة، فالوظائف الظاهرة تشير إلى النتائج الموضوعية التي تحدثها سمة اجتماعية أو ثقافية معينة، والتي تفرض على الأفراد تبنيها والتكيف معها. فهي إذن نتائج يتوقع الأفراد حدوثها. أما الوظائف الكامنة، فتشير إلى النتائج غير المقصودة وغير المقررة. ولتوضيح ذلك نقدم فيما يلي المثال الذي استعان به "**ميرتون**" نفسه، فالوظيفة الظاهرة للاستهلاك الاقتصادي هي الانتفاع، بينما يعد تحقيق الهيبة وتأكيدها أحد الوظائف الكامنة لهذا الاستهلاك.

3.2. الإجراءات المنهجية التي يستخدمها الاتجاه البنائي الوظيفي:

يوصي الوظيفيون باتخاذ إجراءات منهجية محددة أثناء دراسة الفروض الوظيفية واختبارها، يلخصها "**تيماشيف**" في الإجراءات الثلاثة التالية: (35)

- **التجربة العقلية**: وقد أخذ الوظيفيون هذا الإجراء عن "**ماكس فيبر**"، الذي عنى بالتجربة العقلية محاولة تقدير ما يمكن أن يحدث في مجتمع ما إذا ما أدى بناء جزئي وظيفته أو اضطرب في تأديتها. إذ يمكننا أن نعزل نظاما اقتصاديا معينا أو نمطا ثقافيا معينا، وبذلك نستطيع تقدير الآثار التي يحتمل حدوثها في المجتمع نتيجة لذلك. وعلى الرغم من مشروعية استخدام التجربة العقلية في الدراسة الاجتماعية، إلا أن هناك حدودا وقيودا لا بد منها في استخدام هذه الأداة، لكي لا تذهب افتراضات الباحث بعيدا عن الواقع الاجتماعي.
- **المنهج المقارن**: يستخدم هذا المنهج أيضا للتحقق من الفروض الوظيفية واختبارها (رغم أنه يستخدم من قبل باحثين آخرين غير الوظيفيين) ويمكن أن تعقد المقارنة على المستويين الكيفي والكمي. فعل المستوى الكيفي يمكن أن تتم المقارنة إذا ما وجدنا موقفين اجتماعيين يختلفان تبعا لوجود سمة معينة، أو بناء جزئي أو عدم وجودها، عندئذ يمكن أن تظهر النتائج المتباينة التي تنجم عن هذا الاختلاف، والتي تؤثر بدورها على بقاء النسق الكلي وتدعيمه. أما المقارنة الكمية فهي تلك التي تهتم بقياس نسب العناصر الثقافية أو الاقتصادية أو غيرها قياسا كميا.
- **ملاحظة النتائج المترتبة على حدوث الاضطرابات المختلفة في المجتمع وتحليلها**: يمكن استخدام هذه الطريقة في التحليل الوظيفي، بدراسة النتائج المترتبة على حدوث اضطرابات ناشئة عن أحداث داخلية أو خارجية في مجتمع ما. كدراسة النتائج المترتبة عن إعلان حرب مثلا.

والواقع أن الإجراءات والتدابير السابقة لا تمثل سوى ممكنات منهجية يمكن أن تفيد منها في إجراء تحليلات وظيفية مختلفة، مع ملاحظة أن كلا من التجربة العقلية، والمنهج المقارن، ودراسة آثار الاضطرابات، قد استخدمها ولا يزال يستخدمها دارسون ينتمون إلى اتجاهات أخرى غير الاتجاه الوظيفي. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الاتجاه البنائي الوظيفي يرفض القياس الذي اعتمدت عليه الوضعية والوضعية الجديدة، لأن التحليل الوظيفي يوجه اهتمامه نحو المعنى، باحثا عن الدور الذي تلعبه الظواهر المختلفة في تأكيد النظام الكلي وتدعيمه.

4.2. <u>البعدالإيديولوجي للاتجاه البنائي الوظيفي</u>:

يجمع النقاد على الطابع الإيديولوجي المحافظ للاتجاه البنائي الوظيفي، والذي يتضح بجلاء في قيامه على مسلمة أساسية تتمثل في وحدة وترابط أجزاء النسق ووظائفه، وفي تأكيده المبالغ فيه لأهمية التكامل والتوازن والاستقرار داخل المجتمع، هذا فضلا عن اعتماده الكبير على تشبيه المجتمع الإنساني بالكائن الحي، حتى أصبحت صحة المجتمع مرادفة للنظام، ومرضه مرادفا للصراع. لقد حاول الاتجاه البنائي الوظيفي بكل جهده أن يلغي فكرة وجود تناقضات داخل الأنساق الاجتماعية، ولما بات ذلك من المستحيل وغير المقنع، نظرا لعدم القدرة على إغفاله في واقع الحياة، تبنى الكثير من أصحاب هذا الاتجاه مبدأ وجوده على أنه حالة استثنائية تعبر عن مرض اجتماعي، مع التأكيد على أن التوازن والتكامل هما الحالة الطبيعية التي تمثل النموذج الأمثل للنظام.

لقد جاء الاتجاه البنائي الوظيفي كاتجاه محافظ يدافع عن النظام الرأسمالي، بل ويبرز أهمية سيطرة الطبقة البرجوازية الغربية كطبقة قادرة على قيادة المجتمع وتحقيق تكامله. وفي ذلك يقول "**تيماشيف**": "إن التحليل الوظيفي يوجه اهتمامه نحو المعنى، بحيث يمكن القول إنه يكافح من أجل الإجابة على السؤال التالي: ما هو الدور الذي تلعبه الظواهر المختلفة في تأكيد وتدعيم النظام الاجتماعي الكلي؟" (36). ويقول "**رايث ميلز**": "لقد حول **بارسونز** المجتمع بأسره إلى مجرد قيم ومعايير، أو إلى رموز مجردة توجد مستقلة عن البشر، وتفرض عليهم سلطانها، وأغفل تماما الأساس الاقتصادي والسياسي للمجتمع، وعبر بوضوح عن انحيازه الإيديولوجي للطبقة الحاكمة. والإنسان عنده غير قادر على تغيير هذه الأنساق القيمية، ولكن عليه أن يخضع لها ويتكيف معها" (37).ويضيف: "إن تأكيد "**بارسونز**" على فكرة التوازن عن طريق الخضوع للمعايير السائدة والمشتركة بين الناس، إنما هو تحذير من أي تمرد أو محاولة لتغيير الأوضاع القائمة"(38). وهو ما يؤكده "**بوبوف**" حيث يقول: "يقرر "**بارسونز**" أن بواعث وأهداف الأفعال الاجتماعية لا تحددها الأسباب المادية، بل تحددها سيكولوجية الأفراد بوصفهم ممثلين يقومون بأدوار محددة لهم من قبل، تحددها القيم التي يعتبرونها مطلقة وأبدية، لأن مصدرها هو مجال غير حسي أو تجريبي أي أنه "الله"، وهنا يتفق "**بارسونز**" مع كل من يبررون للسلطة حكمها في كل زمان بادعاء أنها ممثلة لإرادة الله". (39) ومن جانبه يقر "**خضر زكريا**" أن "مشكلة "**بارسونز**" تكمن في أنه يدعي تأسيس نظرية عامة للفعل، تنطبق على جميع الناس في جميع البلدان ومختلف الأزمان، بينما هو في الواقع يدعو للحفاظ على النظام الرأسمالي القائم في بلده (أمريكا)، ويبرر علاقاته ومؤسساته وأنظمة القوة فيه، بوصفها الأسس التي تقوم عليها جميع المجتمعات، أو على الأقل المجتمعات المرغوبة (المستقرة، المتكاملة، التي تسودها قيم مشتركة...) وتعبر بحوثه في نظم القرابة، والطبقات الاجتماعية، وتنظيمات القوة، وغيرها من البحوث التي تتناول البيانات الواقعية لبعض المجتمعات، تعبيرا واضحا عن النزعة المذكورة"(40).ويضيف: "إنه يرى مثلا أن التدرج وعدم المساواة بين الناس يعود إلى أنهم يؤدون أعمالهم إما بشكل جيد أو رديء، كما أن مهارتهم وكفاءتهم

يجري تقويمها وترتيبها في درجات ومراتب. أين نظام الملكية؟ وأين تأثير القوى المهيمنة؟ ألا يتحكم رأس المال الاحتكاري بكثير من آليات التفاوت؟ هل مقياس الكفاءة والفعالية وحدهما هما اللذان يحددان مكان الفرد أو الجماعة في المجتمع الرأسمالي المعاصر؟" (41).أسئلة جوهرية يطرحها "**خضر زكريا**" تشير بشكل واضح إلى اهتمام الاتجاه البنائي الوظيفي بالمتغيرات الثقافية والمعيارية، وتغييبه للمتغيرات المرتبطة بالنسق الاقتصادي والملكية. ويؤكد "**أحمد مجدي حجازي**" بقوة الطابع الإيديولوجي المحافظ للاتجاه البنائي الوظيفي حيث يقول:"لقد رأى أصحاب الفكر المحافظ أن الفجوة قد أصبحت أكثر اتساعا بين الشواهد الواقعية، والفكر السوسيولوجي السائد، نظرا لأن شواهد الواقع لا تشير إلى تأصيل الاستقرار كهدف سعى إليه رجال هذا الفكر. وإزاء هذا الموقف المأزوم، أصبح هدف علم الاجتماع من وجهة نظر علماء القرن العشرين يتمثل في كيفية التوصل إلى الحبكة المنهجية والصياغة النظرية المقنعة لمفهوم الأزمة، أو محاولة تخطيها من جانب ومواجهة الفكر الراديكالي من جانب آخر"(42). وعن هذه المواجهة بين التيارين المحافظ والراديكالي في علم الاجتماع يذهب الباحث المذكور إلى أن الاتجاه البنائي والوظيفي يمثل فكرا محافظا مناهضا للفكر الراديكالي، يهدف إلى تفنيده وإظهار أخطار تبنيه على النظام الاجتماعي الغربي والأمريكي، بعد أن أصبح من المسلم به أن الفكر الراديكالي آخذ في الانتشار، وحيث أضحى الصراع بين الفئات المتناقضة اقتصاديا أكثر تعاظما، وحيث ظهرت الحركات النقدية من داخل النظام الرأسمالي ذاته، وحيث انتشرت الثورات الراديكالية الاجتماعية التي تنادي بتحسين أوضاع الفئات الدنيا، أو البحث عن مخرج من أزمة النظام وتناقضاته. "وأصبح خوف الصفوة السياسية ومؤيديهم من الفكر النقدي مسيطرا على الفكر الاجتماعي العام، وبخاصة عندما أصبح من المؤكد أن الفكر الراديكالي يتسع مجاله بل يتبناه الكثير من أبناء الطبقات العاملة، وتلك القوى قادرة على إشعال الثورة ضد النظام. وهنا اختلط الأمر بين الصفوة السياسية، والصفوة الفكرية، وهذا بدوره أدى إلى قيام فكر سوسيولوجي قام بتغليف أزمة الواقع في إطار فكري جديد يقوم على أنقاض الفكر التقليدي المحافظ، يأخذ في اعتباره هدفا نهائيا هو مواجهة الفكر الراديكالي المضاد" (43). وينظر "**أحمد مجدي حجازي**" إلى الاتجاه البنائي الوظيفي على أنه استمرارية للاتجاه الوضعي التقليدي مع بعض التعديلات الجوهرية التي كان لا بد من تحقيقها. مؤكدا أن " الوضعية بتفريعاتها التقليدية والمحدثة كانت هي المخلص الايجابي من أزمات القرن التاسع عشر، كما أن البنائية الوظيفية بروافدها المتباينة أصبحت هي المخلص السوسيولوجي السلمي من أزمات النقد في القرن العشرين، ومن ثم أصبحت هي المنهل الأساسي للفكر الاجتماعي في المجتمع المعاصر". (44)

من خلال ما سبق نخلص إلى تأكيد البعد الإيديولوجي المحافظ للاتجاه البنائي الوظيفي، ودفاعه المقنع عن مصالح النظام الرأسمالي، وسعيه إلى تبرير مشروعيته. لقد كانت قضية تأكيد هذا النظام وتدعيمه نقطة البداية والهدف النهائي الذي سعى إليه هذا الاتجاه.

يتضح من العرض السابق كيف ارتبط الاتجاه الماركسي بإيديولوجيا راديكالية، تنظر إلى الواقع الاجتماعي من مفهوم الصراع، وتتصور عناصر هذا الواقع في تناقض مستمر، وتضفي عليه طابع التغير والتجدد، بحيث يمثل هذا الصراع قوة دفع للمجتمع، بغية الوصول به إلى نهايته المنشودة، أين تتحقق العدالة الاجتماعية وتسمو القيم الإنسانية، في حين ارتبط الاتجاه البنائي الوظيفي بإيديولوجيا محافظة، تنظر إلى الواقع الاجتماعي من مفهوم النظام العام، وتتصور عناصر هذا الواقع في تكامل وتفاعل مستمر، وتضفي عليه طابع الاستقرار والثبات، بحيث يتعالى هذا التكامل وذلك الاستقرار بالمجتمع إلى حالة من التساند الوظيفي، يعتبر فيه الصراع شيئا شاذا.

و أمام هذا التحيز الإيديولوجي ببعديه المحافظ و الراديكالي، عرفت الساحة السوسيولوجية حركة نقد واسعة استهدفت إبراز نقاط الضعف التي يعاني منها علم الاجتماع في الغرب بشقيه: المحافظ والراديكالي، في محاولة لتجاوزه إلى نموذج أكثر قدرة على تفسير المجتمع الرأسمالي الحديث الذي يعاني من مشكلات جديدة تعبر عنها حركات تمرد الزنوج والطلبة، والصراعات المسلحة في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية.

في خضم حركة النقد هذه برز الاتجاه الماركسي المحدث كما تمثله أعمال "**رالف داهرندورف**" و"**لويس كوزر**" و"**ديفيد لوكوود**" في محاولة للجمع بين الماركسية التقليدية التي تركز على الصراع، وبين البنائية الوظيفية التي تركز على التوازن النسقي للخروج في النهاية بإطار نظري تصوري موحد، يجمع بين إيجابيات كل منهما، ويتجاوز سلبيات كل منهما أيضا.

3. **<u>الاتجــاه الماركسي المحــدث</u>** :

ظهر هذا الاتجاه كرد فعل لإخفاق كل من البنائية الوظيفية والماركسية التقليدية في تفسير الواقع المتغير في المجتمعات الحديثة، سواء المجتمعات الغربية الرأسمالية ولاسيما الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية، أو الاتحاد السوفيتي (سابقا) ومجموعة الدول الاشتراكية.

لقد ظهرت على سبيل المثال العديد من التناقضات الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية في الولايات المتحدة ذاتها باعتبارها موطن البنائية الوظيفية، وتمثل ذلك في الصراع العنصري، وزيادة احتكار المؤسسات الديمقراطية، وزيادة معدلات التحضر والفقر والجريمة، وغير ذلك من مظاهر التفكك الاجتماعي، ودون تقديم حلول أو تبريرات مقبولة من جانب أنصار البنائية الوظيفية. وفي نفس الوقت رأى أنصار الاتجاه الماركسي المحدث أن الاعتماد على التفسيرات الماركسية التقليدية والتي ترجع مصدر الصراع الطبقي إلى العلاقة المتبادلة بين البناء التحتي والبناء الفوقي لم يعد أمرا مقبولا، أو ممكن الاعتماد عليه في تفسير الواقع الاجتماعي والاقتصادي في القرن العشرين.

ومن هذا المنطق سعى أنصار هذا الاتجاه إلى إعادة صياغة النظرية السوسيولوجية لتخرج من عالم اليوتوبيا -على حد تعبير "**داهرندورف**" – وتعيد تأهيل ذاتها وتحليلها للواقع الاجتماعي بصورة موضوعية تجمع بين ميكانيزمات التغير والتوازن ما.

1.3. المسلمات الأساسية التي ينهض عليها الاتجاه الماركسي المحدث:

ينهض الاتجاه الماركسي المحدث على مسلمتين إثنتين هما:

- يقوم المجتمع الإنساني على بعدين أساسيين تربطهما علاقة جدلية هما: التوازن والصراع.
- ليس بالضرورة ان يكون الصراع الاجتماعي اقتصاديا، وإنما قد يتخذ أشكالا أخرى.

ويتضح من هاتين المسلمتين الطابع التو ليفي الذي اعتمده أنصار هذا الاتجاه في محاولة لتجاوز نقطة الضعف الأساسي التي يعاني منها الاتجاه البنائي الوظيفي والمتمثلة في تجاهله لبعد الصراع، واعتباره مجرد خلل وظيفي يمكن إصلاحه. في نفس الوقت يتضح بعد هذا الاتجاه عن المفهوم الماركسي التقليدي للصراع، وتصوره اليوتوبي للمجتمع اللاطبقي، وللدور النضالي الذي ستلعبه الطبقة العاملة سعيا إلى إقامة هذا المجتمع المنشود.

2.3. المفاهيم الأساسية التي يستخدمها الاتجاه الماركسي المحدث:

لم ينجح هذا الاتجاه في تطوير مفاهيم خاصة به، بل نجده يستخدم مفاهيم الاتجاهين: الماركسي التقليدي، والبنائي الوظيفي، وسوف نوضح ذلك من خلال عرض موجز لأعمال أبرز ممثلي هذا الاتجاه.

تأثر "**لويس كوزر**" "**بجورج سيمل**" في اهتمامه بوظائف الصراع، وتمييزه بين الوظائف الايجابية والسلبية، وفي اعتباره الصراع عملية من عمليات التفاعل الاجتماعي. لقد اعتبره كفاحا ونضالا حول القيم والمكانات ومصادر القوة رابطا إياه بفكرة التكامل والتوازن. "فالصراع مهما تعددت أنماطه وقنواته يسهم في النهاية في تحقيق الوحدة والاتساق بين أفراد المجتمع. إنه خادم أمين للبناء الاجتماعي، حيث يؤدي باستمرار إلى إعادة تكييف المعايير وبناء القوة داخل الجماعات". (45)

ويوضح "**كوزر**" أكثر الدور الايجابي للصراع من خلال تمييزه بين نوعين من الصراع: خارجي وداخلي. فالصراع الخارجي القائم بين جماعتين أو أكثر يزيد من درجة التماسك داخل الجماعة، وتوحد أفرادها، وتعميق وعيهم بمصالح وأهداف الجماعة. أما الصراع الداخلي القائم بين أفراد الجماعة الواحدة فإنه يدفع بالجماعة إلى ضرورة استعادة تماسكها من خلال جملة من المعايير التي تقوم بتقويم وتصحيح السلوك الفردي لأعضاء الجماعة حيث يقول: "يساهم الصراع داخل الجماعة في إقامة الوحدة والاتساق، عند ما تكون الجماعة مهددة بالمشاعر العدائية والمتعارضة، وتتوقف فائدة الصراع في تحقيق التكيف الداخلي على نمط المسائل المتصارع عليها، ونمط البناء الاجتماعي الذي يظهر داخله الصراع". (46)

أما "**ديفيد لوكوود**" فقد أشار في معرض نقده لنظرية النسق الاجتماعي عند "**بارسونز**" إلى إهمال هذا الأخير للمصالح المتصارعة، والتي أطلق عليها بالمستوى التحتي للنسق الاجتماعي. ويظهر هنا تأثره

"**بكارل ماركس**" في فكرته عن المصالح المتصارعة فالصراع من وجهة نظره ينشأ حول توزيع الموارد الأساسية في المجتمع. وتمثل هذه المصالح النظام الواقعي الذي يقابله النظام المعياري. "وهنا نجد أن "**لوكوود**" لا يرفض النظام المعياري، فهو عنصر من عناصر النسق، يوجد مع وجود بنائه التحتي. لقد جعل "**لوكوود**" من المصالح المتصارعة حول الموارد النادرة شرطا لوجود النظام المعياري، فإذا لم يكن هناك صراع على المصالح فلسنا بحاجة إلى النظام المعياري لضبط هذا الصراع. فاستمرار النظام المعياري مرهون بوجود واستمرار النظام الواقعي".(47)

وأخيرا، نجد "**داهرندورف**" وقد انطلق من منظور ماركسي مؤداه أن الصراع موجود في كل النظم، وهو مصدر التغير في هذه النظم، ولكنه اتخذ مسار غير ماركسي حيث أستبدل علاقات الإنتاج في المفهوم الماركسي بعلاقات السلطة.

إن المجتمع في نظره له وجهان: الأول يكشف عن الاستقرار والتآلف والاتفاق العام، والثاني يكشف عن التغير والصراع والقوة، فثمة تفاعل جدلي بين الثبات والتغير، والتكامل والصراع. فإذا كان علم الاجتماع قد اهتم لفترات طويلة بالتوازن فيجب أن يركز في المستقبل على القوة والصراع والتغير.

غير أن نموذج الصراع كما تقدمه الماركسية لم يعد يتلاءم مع بناء المجتمعات الصناعية الحديثة التي تخبر تغيرا جوهريا من أهم مظاهره انفصال الملكية عن الإدارة، فرغم تزايد قوة رأس المال للشركات الكبرى، إلا أن هذه الشركات تدار بواسطة فئة من الإداريين المحترفين الذين يتقاضون أجورا عالية، وهذا ما يختلف كلية عن النظام الرأسمالي التقليدي. كذلك لم تعد الطبقة العاملة متجانسة كما تصورها الماركسية التقليدية، بل انقسمت إلى قسمين متمايزين: أصحاب الياقات السوداء من العمال اليدويين، وفئة الموظفين الإداريين، وثمة فروق بارزة بين هاتين الطبقتين في الأجور، والامتيازات المهنية وأسلوب الحياة، مع بروز الطبقة الوسطى من أصحاب الياقات البيضاء وتشمل: المدرسين، والمحامين، والباحثين، والممرضين... هذا فضلا عن تقلص مظاهر اللامساواة الاجتماعية الاقتصادية نتيجة لدور الدولة وسعيها لتحقيق معدلات الحد الأدنى للمستوى المعيشي للمواطنين، مع فرضها الكثير من الضرائب على أصحاب الدخول المرتفعة، والثروات الكبرى في المجتمع الحديث بالإضافة إلى التشكل النظامي للصراع الطبقي من خلال مشاركة العمال في الإدارة وإنشاء النقابات العمالية ولجان فض المنازعات الصناعية.

كل هذه التغيرات أوجدت مجتمعا مغايرا لذلك الذي تحدث عنه "**ماركس**".حيث لم يعد الصراع في هذا المجتمع يتولد من علاقات الاستغلال التي تمارسها طبقة مالكة لأدوات الإنتاج على طبقة مسلوبة القوة ولا تملك، وإنما اتخذ صورة أخرى، إذ أصبح هناك في المشروعات الصناعية من يصدر الأوامر، ومن يفرض عليهم عملهم الخضوع لها، "فثمة مئات الحكومات والمجالس التشريعية، والمحاكم التي يصدر أعضائها قرارات تؤثر على حياة المواطنين، ويمكن وصف هذه العلاقات بأنها علاقات سلطة. فأينما وجدت

جماعة منظمة يوجد نمطان من شاغلي الأدوار: شاغلي أدوار السيطرة الايجابية، وشاغلي أدوار السيطرة السلبية، و بين هذين النمطين يتولد الصراع".(48)

وهكذا نلخص إلى أن الطابع التوليفي الذي ميز الاتجاه الماركسي المحدث لا نجده بارزا على مستوى المسلمات التي ينهض عليها هذا الاتجاه فحسب، وإنما على مستوى المفاهيم التي يوظفها أيضا، حيث نلمح سيطرة المفاهيم الوظيفية (البناء الاجتماعي، الوظيفة، الاتساق، التكامل، التوازن، الاتفاق العام، الدور، المعايير، التكيف، التفاعل الاجتماعي...) بالإضافة إلى استخدام بعض المفاهيم الماركسية التقليدية (كالصراع، البناء التحتي، المصالح، التغير...).

3.3. البعد الإيديولوجي للاتجاه الماركسي المحدث :

من خلال العرض السابق، يمكن القول بأن محاولة "**لويس كوزر**" لا تعدو أن تكون نظرية في التوازن، فلو كانت محاولة توفيقية لاتخذت من المفهوم الماركسي نقطة انطلاق لها في دراسة الصراع، ولكن "**كوزر**" لم يفعل ذلك. لقد اهتم بدراسة أنواع الصراع، ووظائفه الاجتماعية خاصة تلك التي تؤدي إلى الاستقرار والثبات والتوازن، ومن ثم لم يستطع أن يذهب بعيدا عن التصور البنائي الوظيفي بأبعاده المحافظة.

أما "**ديفيد لوكوود**" فقد حاول خلق علاقة جدلية بين الصراع والنظام يتجاوز من خلالها نقائص الماركسية والوظيفية على حد سواء، مقدما رؤية للمجتمع تجمع العنصرين معا دون التركيز على أي منهما، وإن كان اعتباره لصراع المصالح بناءا تحتيا يوحي بطغيان عنصر على عنصر آخر. ومع ذلك يكون قد قدم حلا معيارا لمشكلة الصراع، طالما أن المعايير هي التي تتحكم في الصراع ضمانا للاستمرار والاستقرار داخل المجتمع. وبذلك يكون" **لوكوود**" قد سار في نفس الخط متبنيا الاتجاه المحافظ.

وأخيرا نجد أن "**داهرندورف**" قد قبل الشكل العام للصراع كما تصوره "**ماركس**"، معتبرا إياه العامل الرئيسي في التطور التاريخي للمجتمعات، وإن كان قد استبدل مضمونه الاقتصادي بمضمون جديد حلت فيه الحتمية السياسية مكان الحتمية الاقتصادية، ولهذا يصنفه البعض ضمن الاتجاه الماركسي. كما أنه قبل قضية التكامل وقضية الإجماع العام على القيم، وهما قضيتان جوهريتان في النظرية البنائية الوظيفية، ولذلك يرى البعض الآخر أنه قد انحاز إلى الوظيفية على حساب الماركسية التي ترفض بشكل قاطع مثل هذا الإجماع.

وهكذا نلخص، إلى أن الاتجاه الماركسي المحدث، على الرغم من ظهوره كرد فعل للاتجاه المحافظ للبنائية الوظيفية، وتركيزها المبالغ فيه على عناصر التكامل والتوازن والاتساق، إلا أنه لم ينجح في دراسة الصراع بطريقة تبعد عنه شبهة التحيز الإيديولوجي المحافظ، بل على العكس من ذلك تماما، نجده قد درس الصراع من وجهة نظر وظيفية بحثة.

إن إخفاق هذا الاتجاه في تحقيق الغرض الذي قام من أجله يفسر لنا تزايد حدة النقد الموجه للنظرية السوسيولوجية بشقيها: المحافظ و الراديكالي، هذا النقد الذي تجسد بقوة في أعمال "**رايث ميلز**" **و**"**ألفن جولدنر**" **و**"**يوتومور**" **و**"**جون ركس**" وغيرهم من رواد الاتجاه النقدي في علم الاجتماع.

4. <u>الاتجـــــاه النقـــــدي :</u>

عرف عهد الستينيات حركة نقد اجتماعية واسعة عرفها المجتمع الأمريكي، عكفت هذه الحركة على إبراز تناقضاته الأساسية، ولأن علم الاجتماع هو الذي يفسر طبيعة المجتمع ومسار العلاقات الاجتماعية داخله، كان لا بد أن يكون النقد الموجه إلى المجتمع والمشخص لأزمته، موجها بدوره إلى علم الاجتماع.

من هنا بدأ المثقفون وبخاصة الطلبة يثيرون أسئلة لم تكن تثار من قبل حول الطبيعة السياسية للمؤسسات التي كانت تدعي أن مهمتها الأساسية كشف الحقيقة وإجراء البحوث الحرة. بدأ طلاب علم الاجتماع بالذات يتساءلون عن الدور السياسي لعلم الاجتماع، فقد لاحظ هؤلاء الطلبة أن علماء الاجتماع لم يولوا الأحداث الجارية في المجتمع أي اهتمام "ففي الوقت الذي كان المجتمع الأمريكي فيه مسرحا للغليان السياسي والاجتماعي، حيث بدأت ثورة الملونين على استغلالهم ومطالبتهم بحقوقهم المدنية، وثورة الشباب على الحرب في فيتنام، وإضرابات العمال لزيادة الأجور، كان علماء الاجتماع يتشدقون بمفهومات الاجتماع القيمي التي ابتدعها "**بارسونز**"، ومفهومات الوظيفية الكلية التي ابتدعها "**دافيز**"، وكان أخصائيو التدرج الاجتماعي يتحدثون عن الأبعاد الوظيفية للامساواة الاجتماعية، ويدافعون عن التفاوت الطبقي. وكان أخصائيو العلاقات العنصرية يبررون استغلال الملونين، ويصرفون الناس عن الاهتمام بأسبابه الحقيقية مدعين أن أسباب التعصب العنصري ترجع إلى عوامل سيكولوجية يمكن علاجها، فيسود السلام الاجتماعي بين البيض والملونين". **(49)**

لقد أصبح التناقض بين مثاليات العلم وسلوكه الواقعي واضحا، فقد لعب علماء الاجتماع دورا كبيرا في خدمة القوى الاجتماعية المسيطرة من خلال وظائفهم كمستشارين ومديرين وخبراء وإداريين. "وعلى الرغم من أن علماء الاجتماع لم يكن باستطاعتهم تصميم الأسلحة أو ابتداع وسائل لنقل المواد الخام من بلدان العالم الثالث إلى الصناعات الرأسمالية مثل غيرهم من العلماء، فإنهم كانوا يستطيعون تقديم النصح للمؤسسة العسكرية الرأسمالية فيما يتعلق بأساليب حشد التأييد لبرامجها وتقديم تبريرات علمية لاستغلال وتخدير فقراء أمريكا والعالم الثالث باسم التنمية الاجتماعية والديمقراطية، وقد حصل هؤلاء العلماء المشهورون على المكافآت السخية لجهودهم في شكل مناسب وأموال طائلة ينفقونها على أبحاثهم". **(50)**

هكذا وكرد فعل مباشر لأزمات الواقع الاجتماعي اتجه البحث السوسيولوجي اتجاها رافضا للنظام مشخصا لأزماته، داعيا إلى علم أكثر كفاءة في تشخيص الواقع الاجتماعي. وقد تصدى لهذه المهمة جيل من السوسيولوجيين عكف على إعادة النظر في المفاهيم والنظريات والمناهج التي قدمها العلماء المرتبطون

بالنظام القائم، ولقد جاءت إعادة النظر هذه في شكل متدفق من الإسهامات النقدية، بعضها وقف عند حد النقد السوسيولوجي، وبعضها الآخر تجاوزه إلى النقد الاجتماعي في محاولة جادة لكشف التناقضات التي يعاني منها النظام الرأسمالي، والنظريات المدافعة عنه على حد سواء.

لقد فرض الاتجاه النقدي نفسه بقوة على الساحة السوسيولوجية، متخذا صبغة إيديولوجية راديكالية واضحة، تراوحت بين النقد السلمي، والعنف الثوري، كما تجسده أعمال "**رايت ميلز**"، و"**الفن جولدنر**" و"**جون ركس**" و"**بوتومور**" وغيرهم...

1.4. <u>المسلمات الأساسية التي ينهض عليها الاتجاه النقدي</u>:

على الرغم من تعدد الإسهامات الفرعية التي تدخل تحت هذا الاتجاه، إلا أنها تركز عموما على جملة من الافتراضات نوجزها فيما يلي: **(51)**

- قدرات الإنسان غير محدودة، وبإمكانه دائما تغيير الواقع المادي والاجتماعي الذي يعيش فيه، وكذلك تغيير نفسه ليصبح أكثر إنسانية.
- الواقع الاجتماعي دائم التغير، وهو لا يتسم بالسكون والثبات كما تدعي النظريات المحافظة. وبالتالي فإن مهمة النظرية الاجتماعية هي تقديم فهم علمي سليم للقوانين التي تحكم هذا التغير بحيث يستطيع الإنسان أن يحدث هذا التغيير في مجتمعه وفقا لها.
- طالما أن هناك مصالح متعارضة ومتضاربة داخل المجتمع، فإنه لا بد أن يكون هناك صراع، وأن فكرة الإجماع القيمي والاتفاق الجمعي خرافة.
- إن النظرية الاجتماعية لا يجب أن تقتصر على مجرد الوصف بشكل سلبي لما هو قائم بالمجتمع، ولكن لا بد أن تتضمن بالضرورة توجيهات للممارسة العملية، أي أنها يجب أن تشجع على إحداث التغيرات الاجتماعية الراديكالية، وأن تقدم أساليب للبحث الاجتماعي الهادف إلى التغيير، فالنظرية الاجتماعية الراديكالية لا يجب أن تقنع أبدا بمجرد وصف الأوضاع القائمة، ولكن عليها أن تقدم أساليب عملية لتغيير المجتمع إلى الصورة المثلى التي توصلت إليها من خلال تحليل المجتمعات القائمة. إن النظرية الاجتماعية الراديكالية لا يجب أن تنفصل عن الممارسة، بل يجب أن تشير إلى كيفية تغيير الواقع الاجتماعي أثناء دراسته.
- إن النظرية الاجتماعية يجب أن تكون موجهة لتلك المجموعات والفئات الاجتماعية التي من مصلحتها إحداث التغير في المجتمع، وليس تلك المجموعات المستفيدة من الأوضاع القائمة. وليس من الضروري أن تكون هذه المجموعات هي البروليتاريا فقط كما تؤكد على ذلك الماركسية التقليدية، ولكن يمكن أن تشمل كل الفئات المقهورة (النساء، والملونين، والأقليات عموما)، ويجب أن تكون النظرية الاجتماعية مرشدا لكل هذه الفئات في ممارسة نضالها ضد الاستغلال.

- لأن النظرية الاجتماعية تهدف أساسا إلى التغيير فإن المجتمع الجديد الذي يحل محل المجتمع القائم ينبغي أن يتصف بالخصائص التالية:

- أن يكون العمل فيه غير مغترب، أي أنه لا يتحدد بالاحتياجات الخاصة لرأس المال الاحتكاري، ولكنه يتحدد بالاحتياجات الاجتماعية العقلانية.
- أن تكون الثقافة غير قمعية، بحيث تتحرر فيه كل القيم الروحية للإنسان وتجد وسائل التعبير عنها.
- أن يكون التنظيم فيه يعتمد على اللامركزية، وعلى جماعية اتخاذ القرارات داخل الجماعات المحلية بطريقة مستقلة، وبحيث تكون وسيلة تحقيق الذات هي العمل من أجل الصالح العام.
- التحرر من السيطرة السياسية، والاستغلال الاقتصادي، وسيادة ثقافة دولية عامة تقوم على المحبة والتفاهم المتبادل.
- القضاء على الملكية الخاصة لتحل محلها الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج واستخدام المصادر الاقتصادية من أجل سعادة كل سكان العالم.

إن القراءة المتأنية لهذه الافتراضات والتي تدور في فلك الصراع، والتغيير، والتجاوز، تؤكد لنا بما لا يدع مجالا للشك أن الاتجاه النقدي يستمد الكثير من أفكاره من الماركسية التقليدية مع تطويعها للظروف الاجتماعية الحديثة السائدة في الغرب، وهو الأمر الذي يؤكد من جديد الطابع الإيديولوجي الراديكالي لهذا الاتجاه.

2.4. <u>المفاهيم الأساسية التي يستخدمها الاتجاه النقدي</u>:

من خلال قراءتنا للتراث النقدي في علم الاجتماع، اتضح لنا ارتباط هذا التراث بجملة من المفاهيم السوسيولوجية نوجزها فيما يلي:

- **النقـــــد**: يشكل مفهوم النقد الدعامة الأساسية التي ينهض عليها الاتجاه النقدي في علم الاجتماع. وقد اتخذ هذا النقد وجهين اثنين: **(52)**

- نقد سوسيولوجي اتجه إلى العلم ذاته، فبدأ يفند نظرياته ومفاهيمه ومناهجه وبحوثه، ويحلل تطور العلم في ارتباطه بالأبنية التاريخية والاجتماعية، ويشخص أزمة العلم، ويقترح الأساليب الممكنة لتصحيح مسار العلم ليتخطى أزمته الراهنة. ويمكن أن نصفه بأنه نقد من الداخل، ويمثله "**ألفن جولدنر**".
- نقد اجتماعي لم يكتف بالنقد السوسيولوجي، بل كرس جهوده لربط هذا النقد السوسيولوجي بنقد المجتمع، على اعتبار أنه لا يفصل بين الفكر والعمل، بين محاولات تغيير الواقع، ومحاولات تغيير النظرية، لأن نقد النظرية يعني نقد الواقع الذي أفرز هذه النظرية، ومحاولة تجديدها لا تنفصل عن تجديد هذا الواقع،

ويمكن أن نصفه بأنه نقد من الداخل والخارج ويمثله: "**رايث ميلز**"، و"**توماس بوتومور**"، و"**جون ركس**"، و"**آلان توران**"، وغيرهم.

ورغم الاختلاف الطفيف بين الاتجاهين في حركة النقد، إلا أنهما يلتقيان حول هدف واحد، وهو تحرير علم الاجتماع من بعده المحافظ المرتبط بمشكلة النظام.

- **الأزمـــــة**: ارتبط الاتجاه النقدي في علم الاجتماع بشكل خاص بمفهوم الأزمة: أزمة الواقع الاجتماعي، وأزمة الفكر السوسيولوجي.

ركز هذا الاتجاه في تشخيصه لأزمة الواقع الاجتماعي على كشف التناقضات التي أفرزها المجتمع الرأسمالي كما تتمثل في انتشار البيروقراطية، وسيطرة الشركات الكبرى، والتمييز العنصري، وتقييد حركة الإنسان، في محاولة لاستبدال الصيغة القائمة للمجتمع الرأسمالي بصيغة جديدة أكثر تقديرا لإنسانية الفرد وحريته وإرادته.

في حين ركز هذا الاتجاه في تشخيصه لأزمة الفكر السوسيولوجي على كشف الخلفية الإيديولوجية لهذا الفكر، وطبيعة المصالح التي يدافع عنها، وحقيقة الأوضاع التي يبررها، والطابع المهني التجاري الذي أصبح يسيطر عليه، في محاولة لتصحيح مسار هذا العلم لتحقيق أهداف جديدة أكثر واقعية وإنسانية وموضوعية.

والواقع أن علماء الاجتماع قد اختلفوا في تشخيصهم لأزمة علم الاجتماع، حيث يمكننا التمييز في هذا الصدد بين ثلاثة آراء متباينة. (53)

- يشير الرأي الأول إلى إخفاق علم الاجتماع في الوصول إلى نظرية سوسيولوجية شاملة، والى وجود الكثير من التناقضات والأفكار التصورية للإيديولوجيات والتي حالت دون وجود هذه النظرية.
- بينما يشير الرأي الثاني إلى انفصال النظريات السوسيولوجية عن الممارسة السياسية.
- في حين يشير الرأي الثالث إلى فكرة الموضوعية في العلوم الاجتماعية، و مدى قدرة هذا العلم على التحرر من أحكام القيمة.

ويهمنا في هذا الصدد أن نشير إلى تعريف "**جولدنر**" للأزمة كما ورد ذلك في كتابة الشهير : "الأزمة المقبلة لعلم الاجتماع الغربي" حيث يقول : "الأزمة لا تعني احتضار الكائن الذي يمر بها، ولكنها تعني أن هناك تغيرات جذرية في نسق معين يؤدي به إلى نسق مختلف تماما، أو تنتابه لفترة يعود بعدها إلى حالته الطبيعية. فالتغير في حد ذاته لا يعني وجود أزمة لا بد- لكي توجد الأزمة- أن يرتبط ببعض التوترات والصراعات، فالأنساق تخبر حالة مستمرة من التغير، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة أنها تعيش أزمة. ففي وجود الأزمة تتم التغيرات الحاسمة بمعدل سريع نسبيا، وتشتمل على صراع حاد، وتوترات كثيرة". (54)

ويشخص "**جولدنر**" أهم التناقضات التي قد تفضي بعلم الاجتماع إلى أزمة إن هو لم يصحح مساره فيما يلي: (55)

- هيمنة الفكر السوسيولوجي التقليدي على رجال العلم الاجتماعي ليس فقط من الناحية النظرية بل وأيضا من الجانب المنهجي والممارسة السياسية.
- عجز ما يسمى "بالأمبريقية" في علم الاجتماع عن تقديم صياغات نظرية في ضوء قضايا الواقع المعاصر.
- وقوع الفكر التقليدي أسيرا للاتجاهات الإيديولوجية المحافظة، ومن هنا كان موقفه القائم على المذهب الوضعي من النظام الرأسمالي، ومن قضايا المجتمع وأزماته.
- التجاهل المتعمد لمصادر التغيير والصراع داخل المجتمع الصناعي الرأسمالي مما أفقد هذه الاتجاهات النظرية قدرتها على صياغة افتراضات واقعية، وأبعدها بالتالي عن الفهم الحقيقي لأزمة النظام القائم. وعلى ذلك ظهر انفصال بين افتراضات العلم الاجتماعي الكلاسيكي والواقع المأزوم، وعلى الرغم من أن أزمة الواقع واضحة لهذا الفكر التقليدي، إلا أن أصحاب هذا الفكر يجدون في الدفاع عن النظام ما يحقق أهدافهم المرتبطة بالطبقة المسيطرة في المجتمع.
- إغفال علماء الاجتماع دراسة قضايا هامة مثل التفاوت الطبقي وتوزيع الثروة والسلطة والشرعية وقضايا الاستغلال والسيطرة.
- إن علم الاجتماع يستطيع أن ينتج ذوي النزعة المحافظة، وذوي النزعة الراديكالية. ويعد ذلك ضربا من ضروب التناقض الكامنة في بناء العلم ذاته، فهو يتصل اتصالا وثيقا بالطابع المحافظ، ويرتبط بالوضع الراهن في المجتمعات الرأسمالية، ولكنه يعمل في نفس الوقت على تنمية الميول الراديكالية المضادة للنظام القائم. إنه علم ذو طابع ديالكتيكي، ويحوي في داخله أبعادا ليبرالية وأخرى قهرية محافظة. ويفرض ذلك على الباحثين مهمة تخليصه من جوانبه القهرية وتطوير جوانبه الليبرالية الراديكالية كي يستطيع أن يتخطى هذا التناقض الكامن في بنائه الداخلي.

وفي ضوء الأفكار السابقة نقول: إذا كان ما يقصده "**السيد الحسيني**" من انفصال النظرية السوسيولوجية عن الممارسة السياسية، هو بعدها عن حركة الجماهير النضالية الرافضة للواقع القائم بتناقضاته، ووقوفها مدافعة عن شرعية هذا النظام، فإن تشخيص "**جولدنر**" لأزمة علم الاجتماع يندرج ضمن الرأي الثاني.

- **الخيال السوسيولوجي**: وجه "**رايث ميلز**" دعوة إلى علماء الاجتماع ليكرسوا اهتماما أكبر، ويخصصوا جهدا أعظم، من أجل فهم مجتمعات النصف الثاني من القرن العشرين. وذلك في ضوء ما أسماه "بالخيال السوسيولوجي". تقوم فكرة الخيال السوسيولوجي على الربط بين مستويين من مستويات التحليل: مستوى المجتمع ومستوى الفرد. وذلك انطلاقا من مسلمة أساسية مؤداها، أن حياة الفرد، أو تاريخ المجتمع لا يمكن فهم أي منهما دون فهم الآخر والعلاقة التي تربط بينهما. فإذا كان الأفراد لا يملكون القدرة على فهم العلاقة بين الإنسان والمجتمع، أو بين تاريخ الإنسان وتاريخ المجتمع، أو بين الذات والعالم المحيط

بها، فإنهم بحاجة إلى مجموعة من المهارات العقلية تمكنهم من تكوين فكرة جلية لما يدور حولهم، وما سوف يحدث لهم تأثرا بهذا العالم. هذه القدرة العقلية هي ما أطلق عليها "**رايث ميلز**" الخيال السوسيولوجي، وهي قدرة ليست مطلوبة من الباحثين في علم الاجتماع فقط، وإنما يجب أن يمتلكها الصحفيون والدارسون والفنانون وحتى عامة الناس. يقول "**ميلز**": "يمكن الخيال السوسيولوجي مالكه من فهم الإطار التاريخي الأوسع في ضوء معناه بالنسبة للحياة الداخلية، والعمل الخارجي لعدد مختلف من الأفراد، إنه يمكنه من أن يفسر كيف يصبح لدى الأفراد في غمرة حياتهم اليومية المضطربة وعيا زائفا بأوضاعهم الاجتماعية... ومن خلاله يستطيع أن يرجع مظاهر القلق الشخصي إلى مجموعة من الاضطرابات الفردية، وأن يربط بين اللامبالاة التي تعيشها الجماهير، وبين المشاكل العامة". **(56)**

هكذا إذن يتحدد دور عالم الاجتماع من وجهة نظر "**ميلز**" في تحليل المواقف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الشاملة في ضوء معانيها بالنسبة للحياة الداخلية والخارجية للفرد، وصولا إلى مرحلة خلق الوعي الإنساني الحقيقي.

- **التأمل السوسيولوجي**: حاول "**ألفن جولدنر**" إيجاد حل لما أطلق عليه "أزمة علم الاجتماع" من خلال تطويره مفهوم "التأمل السوسيولوجي" الذي قصد به توجيه علماء الاجتماع المعاصرين نحو نقد "افتراضاتهم الأساسية وتعميق وعيهم الذاتي من أجل اتخاذ موقف أكثر إنسانية من المعرفة والمجتمع".**(57)**

انطلق "**جولدنر**" من مسلمة أساسية مؤداها أن النظرية السوسيولوجية ما هي إلا انعكاس للواقع الشخصي للمنظر.

ويفرق "**جولدنر**" بين مستويين لهذا الواقع: الواقع الخاص بدور عالم الاجتماع كعالم، والواقع الخاص بدوره كشخص يعيش في المجتمع. ولا يستطيع الباحث أن يفصل بين هذين الدورين، بل إن حياته قائمة على التفاعل بينهما. ويطلق "**جولدنر**" على الواقع الشخصي الذي يؤثر في النظرية "البناء التحتي للنظرية". وكل ما يفعله عالم الاجتماع هو أنه يحول هذا البناء التحتي إلى إيديولوجيا تحفزنا إما إلى قبول العالم أو تغييره. ولكن علماء الاجتماع لا يعرفون بهذه الحقيقة، ذلك أنهم يذهبون ضحية أفكارهم المنهجية، وتعلقهم بتقاليد العلوم الاجتماعية التي تخلق هوة بين الموضوع الذي يتعامل معه الباحث وبين حياته كفرد عادي مثل الآخرين.

من هنا جاءت دعوة "**جولدنر**" إلى ضرورة ممارسة عالم الاجتماع للتأمل السوسيولوجي، بحيث يكشف عن البناء التحتي للنظرية، فيتيح لنا التعرف على الأطر البنائية والإيديولوجية التي تغلفها، والتي فرضت عليها أن تتخذ اتجاها معينا في فهمها للواقع الاجتماعي وتفسيره. إن التأمل السوسيولوجي يكسب عالم الاجتماع "وعيا ذاتيا يجعله قادرا على أن يميز بين الغث والسمين، وأن ينفض يده من مظاهر السيطرة المحيطة بعمله" **(58)**.إنه يمثل أداة نقدية يمكن من خلالها دراسة علم الاجتماع ذاته لعلمائه، وأدوارهم المهنية،

والمؤسسات التي ينتمون إليها، ودرجة ارتباطهم بأنساق القوة، وموقفهم من العالم بصفة عامة، وبذلك فقط يمكن تصحيح مسار العلم ليصبح أكثر تحررا.

3.4. **البعد الإيديولوجي للاتجاه النقدي**:

ركز الاتجاه النقدي في علم الاجتماع على إبراز تناقضات الفكر السوسيولوجي من جهة، وتناقضات الواقع الاجتماعي، من جهة ثانية، دون أن يهتم بتقديم بديل نظري يعمل على تجاوز مثل هذه التناقضات، فالخيال السوسيولوجي كما اقترحه "**ميلز**" لا يزيد عن كونه أسلوبا في الدراسة، يربط المشكلات الشخصية بالبناء الاجتماعي العام، و التأمل السوسيولوجي الذي قدمه "**جولدنر**"، لا يزيد هو الآخر عن كونه أسلوبا في البحث، ينتقد من خلال عالم الاجتماع ذاته و أفكاره مثلما تعود أن ينتقد الآخرين. و معنى ذلك بالنسبة "**لأحمد مجدي حجازي**"، أن الاتجاه النقدي يتسم بالطابع الإيديولوجي المحافظ، فطالما أنه لم يطور نظريات و لا مناهج بحثية بديلة، فإنه يكون قد عمل على الحفاظ على الوضع القائم، حيث يقول: "و هكذا نجد أن معظم الاتجاهات النقدية الموجهة للنظام الرأسمالي الحديث قد فشلت إلى حد كبير في تطوير موقف نظري بحكم حركتها. و من ثم اختزلت نفسها إلى حركة احتجاجية انتهى مبرر وجودها بانتهاء بعض أسباب احتجاجها، فعلى الرغم من اهتمام هذه الاتجاهات بذات القضايا إلا أنها قد فشلت و لأسباب متعددة في إبراز نظرية متكاملة في هذا الشأن" **(59)**.و يؤكد هذا الطرح في موضع آخر حيث يقول: " إن أزمة التوازن داخل المجتمع الغربي –خاصة الأمريكي- أصبحت تمثل إشكالية من نوع جديد في حاجة إلى تراث نظري يقلل من حدتها أو تخطيها إن أمكن، و هنا ظهرت التيارات الراديكالية بتفريعاتها و تنوع مصادرها، لكنها اجتمعت على شيء واحد: ألا و هو أن هناك أزمة داخل المجتمع، فكيف يمكن تجنبها و إعادة الحالة إلى ما كانت عليه من قبل، بمعنى كيف يمكن الوصول إلى حالة توازن في النسق الاجتماعي".**(60)**

غير أننا لا نشاطره هذا الرأي، و نؤكد خلافا له الطابع الإيديولوجي الراديكالي للاتجاه النقدي. إن انشغال هذا الجيل من علماء الاجتماع بالنقد السوسيولوجي و الاجتماعي على حد سواء كان ضروريا في هذه المرحلة بالذات التي بلغ فيها الانفصال بين الواقع الاجتماعي و النظريات التي تفسره أوجه. و إذا كان هذا الاتجاه لم يقدم بديلا نظريا فإن النقد الذي أسهم به قد شكل الأرضية الصلبة التي انطلقت منها البدائل النظرية في عقد السبعينيات متمثلة في الظاهراتية، و التفاعلية الرمزية، والإثنوميثودولوجيا، و حتى الاتجاه الإسلامي الذي ظهر في العالم العربي الإسلامي كبديل عن علم الاجتماع الغربي.ثم إن هناك فرقا كبيرا بين إبراز تناقضات الواقع بهدف تجاوزه إلى واقع أفضل تتحقق فيه طموحات الفرد و تشبع فيه احتياجاته، و تحترم فيه حريته و إرادته، و بين تبرير هذا الواقع بتناقضاته واستخدام العلم كسلاح لتزييف وعي الأفراد، وجعلهم يستسلمون لهذا الواقع بكل سلبياته. و أخيرا فإن تأملنا لأعمال هذا الجيل من العلماء، يؤكد بما لا يدع مجالا للشك الطابع الراديكالي لهذا الاتجاه.

فهذا "**رايث ميلز**"لا تكشف أي من دراساته عن ارتباط بالسلطة أو سعي نحوها، بل إنها وجهت لنقد أسلوب السيطرة و الاستغلال الذي تمارسه هذه السلطة ذاتها. يتضح ذلك من خلال دراسته عن ذوي "الياقات البيضاء" و "صفوة القوة" و "أسباب الحرب العالمية الثانية" و غيرها من المقالات التي استطاع أن يلتزم فيها بالدور الذي حدده لعالم الاجتماع.

و هذا "**ألفن جولدنر**" يدعو صراحة في كتابه "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي" إلى تخليص النظرية السوسيولوجية من إطارها المحافظ، و إبراز ما تحويه من جوانب تحررية، تكون أساسا لنظرية جديدة وواقع جديد حيث يقول: "لا يمكن استخلاص الجانب الليبرالي من علم الاجتماع الأكاديمي، و كذلك الماركسية التاريخية، من خلال البحث فقط. و إن ذلك يتطلب عملا و نقدا مستمرين، و جهودا لتغيير العالم الاجتماعي، و تغيير العلوم الاجتماعية، فهما متصلان اتصالا وثيقا، لسبب واحد هو أن العلوم الاجتماعية جزء من العالم الاجتماعي كما أنها فهم له".(61)

و هذا "**توماس بوتومور**" يحدد لعلم الاجتماع الراديكالي ثلاثة أوجه: وجه نظري يهدف إلى نقد النظريات القائمة التي تسعى إلى استغلال الإنسان و السيطرة عليه، ووجه واقعي يهدف إلى نقد الواقع بكل ما يحيط بجوانبه من علاقات وأشكال للصراع، ووجه سياسي يدافع عن وجهة نظر الحركات الاجتماعية التي تهدف إلى تغيير الواقع، حيث يقول: "علم الاجتماع الراديكالي هو العلم الذي يهدف إلى نقد النظريات الاجتماعية في ضوء وجهة النظر التي نفهم بها العالم الاجتماعي، و توضيح مظاهر عدم المساواة، والضوابط الاجتماعية المرتبطة ببناء الطبقات و جماعات الصفوة التي تعطل نمو الحرية الإنسانية، وأن يكشف عن طابع وتطلعات الحركات الاجتماعية التي تعارض البناء القائم في المجتمع. و علم الاجتماع الراديكالي بهذا المعنى يجمع في ذاته ثلاثة عناصر، نظري و أمبريقي، و سياسي في ذات الوقت".(62)

و هذا "**جون ركس**" يدعو إلى نمط من العلم يتوخى هدفا إنسانيا في المحل الأول هو تحرير الإنسان لا تجهيله و السيطرة عليه. فعلم الاجتماع الجديد هذا، لابد أن يكون علما نقديا راديكاليا يقدم منهجا لوصف الأبنية الاجتماعية و تحليل وظائفها للمشاركين فيها بما فيهم علماء الاجتماع أنفسهم، والكشف عما يرتبط بها من أهداف و إيديولوجيات سياسية، فهذه الإيديولوجيات ما هي إلا أساطير تخفي الواقع.

و هذا "**نورمان بيرنبوم**" في كتابه "أزمة المجتمع الصناعي" و "**آلان توران**" في مقالة عن "حركة الطلبة في فرنسا" يقتفيان أثر "**ميلز**" في ربط التناقضات الاجتماعية التي يخبرها المجتمع الرأسمالي ببناء القوة فيه، وذلك بأسلوب نقدي لا يخدم مصالح هذا النظام بأي شكل من الأشكال فأي راديكالية بعد هذا؟!

هكذا وفي ظل ميل علماء الاجتماع إلى تبرير الوضع القائم في المجتمعات التي نشأ و ترعرع في إطارها، و ارتباطه بالإيديولوجيات التي ظهر في نطاقها، و عجز نظرياته عن تفسير الكثير من ظواهر الواقع الاجتماعي المتغير، ووضوح دوره في تزييف الواقع الاجتماعي، و تكريسه مشروعات البحث الكبرى لخدمة أغراض غير علمية، و لاسيما دعم السياسات الاستعمارية، انتشرت موجات من الرفض الداعي إلى

البحث عن علم اجتماع جديد من حيث الشكل و المضمون، و قد أفضى ذلك إلى ظهور جملة من الاتجاهات النظرية البديلة التي اعتقد أصحابها أنها يمكن أن تحل محل الاتجاهات النظرية الذائعة الصيت في المجتمعات الغربية، أبرزها: الاتجاه الفينومينولوجي، الاتجاه التفاعلي الرمزي، الاتجاه الإثنوميثودولوجي، و الاتجاه الإسلامي.

5.الإتجاهات البديلة :

يجد المستعرض لهذه الاتجاهات النظرية البديلة، أن الثلاثة الأولى منها قد ظهرت على الساحة السوسيولوجية الغربية، و أنها تشترك في مجموعة من السمات، فهي تعارض نزعة التجريد، و تعارض الاتجاه الكمي الإحصائي، و تتجه نحو دراسة الحياة اليومية، و نحو دراسة علاقات التفاعل بين الأفراد من وجهة نظر الأفراد أنفسهم، كما تسعى إلى إحياء الاهتمام بالإنسان ووعيه و مصيره، ولهذا لا نرى أنه لزاما علينا التطرق لمختلف هذه الاتجاهات، و إنما يكفي فقط استعراض نموذج عنها، و سوف يكون الاتجاه الإثنوميثودولوجي.

أما فيما يتعلق بالاتجاه الأخير، فقد ظهر على الساحة السوسيولوجية العربية الإسلامية، مؤكدا التحيز الإيديولوجي للنظريات السوسيولوجية الكبرى، وداعيا إلى الاعتماد على القرآن و السنة في تفسير الواقع الاجتماعي، بحيث أن هذه الثوابت لا يحاول الباحث إخضاعها للاختبار، لأن النص حجة على الواقع مهما كان هذا الواقع، و لكنه يستعين بها في تحديد مجالات بحثه، و تساؤلاته، وفرضياته، و في تفسير الواقع الاجتماعي، و تقييم انحرافاته، و اقتراح الحلول للمشكلات الاجتماعية. "وهنا تلعب هذه الثوابت نفس الدور الذي تلعبه النظريات في توجيه البحوث، مع الفارق أنها في الفكر الإسلامي تمثل حقائق يقينية مصدرها الخالق، و ليست مجرد تصورات ميتافيزيقية جوفاء تعكس توجهات إيديولوجية و قيمية ومصلحية"**(64)**كما هو الحال في النظريات السوسيولوجية الكبرى.

و فيما يلي عرض مركز لهذين الاتجاهين...

1.5. الاتجاه الإثنوميثودولوجي:

ظهر الاتجاه الإثنوميثودولوجي في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1967، عندما نشر "**جارفينكل**" كتابا بعنوان: "دراسات في الاثنوميثودولوجي" و قد صاغ "**جارفينكل**" هذا المصطلح ليشير إلى: "نظرية تهتم بدراسة الطرق و المناهج التي ينهجها الأفراد في الواقع الفعلي لخلق أنماط سلوكية عقلانية تمكنهم من التفاعل و التعايش في معترك الحياة. هذه الطرق مستمدة من المعرفة و الفهم الشائع في المجتمع، و ليس من التراث و المناهج العلمية المنظمة التي يحددها العلماء الاجتماعيون".**(65)**

و في غضون الدعوة إلى الاهتمام بالإنسان و مشكلاته، ظهر الاتجاه الإثنوميثودولوجي كبديل نظري يحاول أن يجتاح بالإنسان محنته، من خلال فحص كل ما هو قائم من نظريات و مناهج و افتراضات معرفية

متخذا موقفا نظريا و منهجيا مغايرا في تناوله للواقع الاجتماعي، يستمد جذوره الفكرية بشكل أساسي من الفلسفة الفينومينولوجية.

و عموما يمكن حصر عوامل ظهور هذا الاتجاه فيما يلي: (66)

- فقدان الثقة في النظريات السوسيولوجية الكبرى، و خاصة البنائية الوظيفية التي لم تعد بمثابة الإطار المرجعي للتفسيرات السوسيولوجية بصورة مرضية من جانب العديد من المهتمين بعلم الاجتماع، وخاصة المنظرين له. و بذلك ظهرت الحاجة إلى نظرية تحتل فيها حرية الفرد وأفعاله القصدية مكانا بارزا.
- التناقض الفكري الواضح للوظيفية و طبيعتها المرجعية في تفسير الواقع، و خاصة الذي ظهرت فيه، وهو المجتمع الأمريكي، و هذا ما أدى إلى وجود تناقض بين الرؤية النظرية والواقع الذي تقوم بتفسيره. ولاسيما عدم اهتمام الوظيفية بمجموعة التناقضات التي توجد في المجتمع الأمريكي، مثل مشكلة التفرقة العنصرية، و هيمنة السلطة السياسية، و انتشار الأمراض الاجتماعية مثل: البطالة و الجريمة و غير ذلك من مشكلات لم تعط لها الوظيفية اهتماما ملحوظا.
- انتشار حدة الأزمات السياسية و الأخلاقية التي تعرض لها سواء المجتمع الأمريكي أو غيره من المجتمعات الأوروبية و النامية نتيجة لانتشار الحروب العسكرية و الانفصالية و الدينية والسياسية، وعجز العلوم الاجتماعية عن دراسة هذه الظواهر و المشكلات الاجتماعية.
- إخفاق النظريات السوسيولوجية التي تقوم على الفلسفات المتجددة مثل الفينومينولوجيا والوجودية وغيرها من النزعات التي اتسمت بالطابع المثالي في بعض الأحيان، و التي سعت لتفسير الواقع الاجتماعي ونظمه و مؤسساته بصورة خيالية أو مجردة بصورة كبيرة.
- ظهور الاتجاه الرافض للنزعات العلمية الخالصة مثل الوضعية، و محاولة تطبيقها في العلوم الاجتماعية ذات الطابع الإنساني و التي تركز أفكارها و مسلماتها الأساسية حول علاقة الإنسان بالمجتمع، و تفسير ما ينتج عن ذلك في ضوء أطر تصورية و منهجية ذات طابع علمي، و دون الاهتمام بطريقة دراسة الظواهر الاجتماعية المتباينة شكلا و مضمونا عن الظاهرة الطبيعية.

و انطلاقا مما تقدم، يحق لنا أن نتساءل: هل وفق هذا الاتجاه في تقديم إسهام نظري و منهجي ينفصل انفصالا راديكاليا عن التراث السوسيولوجي الوضعي، و البنائي الوظيفي، بأطره الإيديولوجية المحافظة؟

1.1.5. المسلمات الأساسية التي ينهض عليها الاتجاه الاثنوميثودولوجي:

على الرغم من تنوع الإسهامات التي تدخل ضمن هذا الاتجاه، إلا أنها تدور عموما حول الافتراضات الأساسية التالية:

- دراسة الواقع الروتيني اليومي: يهتم الاتجاه الاثنوميتودولوجي بواقعية الفعل الاجتماعي الصادر من الفاعل كما هو، لا كما يجب أن يكون عليه، و ذلك في الأماكن العامة التي يلتقي فيها الناس لإنجاز أعمالهم، أو إشباع حاجاتهم الاجتماعية اليومية التي تقع بشكل متكرر و رتيب، و تشغل اهتمام الناس في الشؤون العامة و الخاصة، و تعكس تصرفهم العملي لا الفكري، و الذي يمكن ملاحظته و تسجيله. ويتضح مما سبق أن الأفعال الظرفية و الطارئة و العابرة لا تمثل اهتمام هذا الاتجاه لأنها لا تمثل فعلا اجتماعيا مستمرا في الحدوث، يمكن بواسطته التوصل إلى معرفة معايير ضبطه و مقوماته القيمية. ومن هنا يمكن القول أن هذا الاتجاه يعتمد على مستويات التحليل السوسيولوجي الصغرى.
- ذاتية الواقع الاجتماعي: ينظر هذا الاتجاه إلى الواقع الاجتماعي باعتباره غير منفصل عن شعور وإدراك الفاعل الذي يعيش فيه، و ليس للمعرفة أي معنى إذا لم تكن مستقاة من تصوراته وأفكاره و خبراته.إن عناصر الواقع لا تكتسب الصفة الاجتماعية إلا لأننا نحسها و نترجمها في خبرات ذاتية لنا وللآخرين عن طريق العواطف و الكلمات و الصور و الإشارات. بناءا على ذلك لا يمكن أن نفرق بين ما هو اجتماعي وما هو غير اجتماعي، لأنه ليس هناك جانب من جوانب الحياة أو المعرفة الإنسانية سواء أكانت معرفة علمية أو دينية أو سياسية إلا و يختلط بوجودنا الاجتماعي. ولا شك أن هذا الافتراض يناقض مبدأ الشيئية في التصور الوضعي.
- إيجابية الفاعل الاجتماعي: إذا كانت النظريات الكلاسيكية (الوضعية و الوظيفية) تصور الإنسان على أنه نتاج واقعه الاجتماعي الذي يحدد له مصيره، و ينشئه، و يحركه كيفما يشاء ككائن يلعب دورا محددا، و بالتالي تدعو إلى دراسته من وجهة نظر المشاهد الخارجي، مؤكدة على مبدأ الفصل بين الذات العارفة و موضوع المعرفة، فإن الاتجاه الاثنوميثودولوجي ينظر إلى الإنسان على أنه يمتلك عنصر المبادأة في الفعل الاجتماعي، إنه فاعل يصنع أفعاله في ضوء أهدافه، وفي ضوء محاولاته المستمرة لأن يقيم الموقف الذي يسلك داخله، و من ثم فهو يدعو إلى دراسة العالم الاجتماعي من وجهة نظر الأفراد الذين يكونون هذا العالم، و يتحكمون في تحديد مصائرهم الخاصة. إنه لا يفصل بين الذات العارفة و موضوع المعرفة.
- عقلانية الفعل الاجتماعي: ينظر هذا الاتجاه إلى الفعل الاجتماعي باعتباره عقلانيا، يتصف بمنهجية، ويتبع خطة. فالتفاعل الاجتماعي بين الأفراد يستلزم الفهم المتبادل بينهم و احتساب ردود أفعالهم وتقييمها، "و هذا يعني أن كل موقف تفاعلي له منطق، إذا نظرنا إليه من وجهة نظر الفاعل نفسه أو مجموعة الفاعلين الداخلين فيه، بحيث يتضح منطق الموقف في إدراك الفاعل له وتحديده و تقييمه، و هنا تختفي التمييزات المزعومة بين الأفعال المنطقية و غير المنطقية، الرشيدة و غير الرشيدة، العقلانية وغير العقلانية". **(67)**

- دور اللغة في تنظيم المجتمع: تنبعث قيمة اللغة بالنسبة لهذا الاتجاه في أن حديث الأفراد والطريقة التي يتحدثون بها، و المجال الذي يتم فيه الحديث، كل هذا هو ما يشكل بالفعل الواقع الاجتماعي. إن تبادل وجهات النظر، أو الفهم الضمني بين الأفراد يقوم أساسا على اشتراكهم في بناء لغوي واحد، و إدراكهم لقواعد هذا البناء، مما يسمح بالتواصل بينهم. و هذا ما يفسر تركيز هذا الاتجاه على تحليل المحادثات و التفاعلات الرمزية.
- واقعية المصطلحات العلمية: يرفض هذا الاتجاه استخدام علماء الاجتماع التقليديين لمصطلحاتهم الخاصة بهم، وإلزام الآخرين باستعمالها و تداولها للتعبير عن مدلولات اجتماعية واقعية. إن هذا الإجبار الاصطلاحي من قبل علماء الاجتماع يمثل قهرا للواقع، و إجبارا للناس على تداول مصطلحات غير واقعية لتدل على معاني واقعية. **(68)**

في هذا السياق يأتي تمييز "**جارفينكل**" بين التعبيرات الدالة و التعبيرات الموضوعية. حيث تشير الأولى إلى الموضوعات و الأشياء التي يتم وصفها في ضوء نوعيتها الخاصة و تفردها، فهي محددة بالسياق أو المحتوى الذي استخدمت فيه. أما التعبيرات الموضوعية فهي تصف الخواص العامة للظواهر التي تشير إليها. إنها تعبيرات نمطية لا شأن لها بالمحتوى أو السياق، و هي تمثل الأساس الوحيد الذي تستند إليه أي دراسة ترغب في أن تتسم بالعلمية على نمط العلوم الطبيعية. ذلك لأنها تمكن من المناقشة القائمة على القواعد الصورية و من صياغة قضايا عامة، و من إقامة التصنيفات أو الفئات عن الظواهر الاجتماعية. و بينما تستخدم التعبيرات الدالة خلال أنشطة الحياة اليومية، تستخدم التعبيرات الموضوعية في الأنشطة العلمية." و يرى "**جارفينكل**" أن علم الاجتماع في سعيه لأن يكون علما يعمل على تفسير أنشطة الحياة اليومية لابد أن يستخدم التعبيرات الدالة، أي نفس اللغة و الأسلوب الذي يستخدمه الأفراد الذين يشكلون و ينتجون هذه الظواهر فعلا، حتى تتضح له نفس المعاني التي يسبغونها على واقعهم". **(69)**.

- مرونة البناء الاجتماعي: يؤكد هذا الاتجاه مرونة البناء الاجتماعي، فهذا الأخير لا يملك صورة أبدية و محددة، بل يتخذ أي صورة ممكنة حسب تصورات الأفراد و أسلوب تحديدهم للعلاقات فيما بينهم. ومن ثم فإن الأفراد لا يشكلون أنساقا ثابتة، بل يشكلون أنساقا مرنة، و البناء الاجتماعي بناءا على ذلك يتغير بتغير الزمان و المكان و طبيعة الأفراد الذين يصنعون المواقف داخله. و هكذا يقلب هذا الاتجاه مشكلة النظام رأسا على عقب لتصبح المشكلة متمثلة في: كيف يشكل الأفراد الظروف التي تحيط بهم، وكيف يحافظون عليها أو يغيرونها؟
- الاعتماد على المناهج الكيفية: ينتقد هذا الاتجاه استخدام الوسائل الإحصائية في دراسة المشكلات والظواهر الاجتماعية، إذ يعدها مضللة للواقع بسبب أرقامها الصماء المترجمة من قبل الباحث، فيفسر ما يريد تفسيره، و يهمل ما يريد إهماله حسب ثقافته الاجتماعية و ميوله التنظيرية، وانتمائه الطبقي

والإيديولوجي، و هذا ما يفسد الواقع و يلونه بألوانه المائية التي لا تمثل الألوان الحقيقية. ليس هذا فحسب، بل إنه لا يمكن أن تتم دراسة مشاعر و عواطف الناس بواسطة الإحصاء لأن التعبير عنها لا يترجم إلى أرقام، بل إن المشاكل المعقدة و المتشابكة مع مشاكل وظواهر أخرى يتعسر وينوء على الإحصاء دراستها، و هذا تشويه للواقع. من هنا كان تركيز هذا الاتجاه على المناهج الكيفية كبديل عن المناهج الكمية التي تعتمدها الوضعية.

يتضح لنا من خلال الافتراضات السابقة نجاح هذا الاتجاه في الانفصال عن النظريات الكبرى (الوضعية و الوظيفية) عندما ركز على الفرد كوحدة للتحليل السوسيولوجي بدلا من التركيز على البناء الاجتماعي و الأنساق الاجتماعية، و عندما نظر إليه على أنه فاعل يمتلك الحرية في اختيار أسلوب فعله بعيدا عن أية مؤثرات خارجية قهرية و ملزمة، و عندما أشار إلى مرونة البناء الاجتماعي و قابليته للتغير بما يتفق و طموحات هذا الفرد، مع الدعوة إلى استخدام المناهج الكيفية. لكن هل يعني هذا النجاح أنه قد استطاع أن يتحرر إيديولوجيا من النزعة المحافظة التي طبعت هذه النظريات؟

2.1.5. المفاهيم الأساسية التي يستخدمها الاتجاه الاثنوميثودولوجي:

إن تفحص إسهامـات رواد هـذا الاتجـاه يكشـف لنـا عـن استخدامهـم لمفاهيـم خاصـة نوجزهـا فيمـا يلـي:

- **الإثنوميتودولوجيا**: يتكون مصطلح "Ethnométhodologie" من مقطعين: يتكون المقطع الأول من الكلمة اليونانية "Ethno" التي تعني الشعب أو الناس أو القبيلة أو السلالة، أما المقطع الآخر "Méthodologie" فيشير إلى المنهج أو الطريقة. و من ثم يمكن ترجمة هذا المصطلح على اعتبار أنه يعني دراسة المناهج الشعبية أو الطرق التي يستخدمها الناس في صياغة و تشكيل الحقيقة الاجتماعية.

هذا على صعيد المصطلح، أما على صعيد النظرية، فقد حدد "**جارفينكل**" المقصود بالإثنوميتودولوجيا بقوله: "إن الدراسات الاثنوميتودولوجية تحلل أنشطة الحياة اليومية تحليلا يكشف عن المعنى الكامن خلف هذه الأنشطة، و تحاول أن تسجل هذه الأنشطة و تجعلها مرئية ومنطقية و صالحة لكل الأغراض العلمية، و تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الطرق التي يسلكها أعضاء المجتمع خلال حياتهم اليومية لتكوين نوع من الألفة بالأحداث والوقائع" (70). و يوضح "**معن خليل عمر**" بإسهاب المقصود بهذا التعريف ذاهبا إلى أن الإثنوميتودولوجيا تهتم بدراسة الفعل الاجتماعي العملي الذي يقوم به الفاعل فعلا بشكل مستمر و دوري (رتيبي - روتيني) وبالذات عند العوام من الناس أكثر من خواصهم، مرادها في ذلك معرفة انعكاساته عليهم، و هل لهم رغبة بفعله و راضون به أم مفروض عليهم؟ و ذلك لإثبات حقيقة مفادها أن الفاعل ليس بإمعة و أداة طيعة يفعل ما يقال له أو يؤمر به،على نحو ما تقره الوضعية والوظيفية، فالفاعل يملك إرادة و عقلا يفاضل بهما بين البدائل المتاحة له في محيطه الاجتماعي. و ما تم

تفسيره من قبل هاتين النظريتين بهذا الخصوص لا يخرج عن كونه أحكاما فضفاضة و جائرة نابعة عن رؤية غير متعمقة بجزئيات فعل الفاعل. (71)

- **عالم الحياة اليومية**: يقول "**جارفينكل**" لعالم الاجتماع الذي يرغب في دراسة الحياة اليومية: "انظر حولك، و في كل مكان، فسوف تجد أشخاصا عاديين يمارسون حياتهم بمختلف أوجه النشاط، وهذه القدرة على الدخول في صلات متبادلة من خلال تلك الأنشطة، هي التي تجعل العالم الاجتماعي ممكنا، و عليك كعالم اجتماع أن تأخذ هذه الأفعال الملموسة و المألوفة لدى الجميع، وأن تفحصها لكي يتبين لك كيف تقع و لماذا"؟ (72) من هنا دلفت الإثنوميثودولوجيا إلى مدار المؤسسات الرسمية لتفهم التفاعلات الاجتماعية بين العاملين، و دخلت منازل الأسر لتتعرف على النسيج العلائقي الذي ينسج فيها، وولجت قاعات المحاكم، و ترددت على مراكز الشرطة، و نفذت إلى العيادات الطبية للإطلاع على ما يدور في أروقتها و دهاليزها من أنشطة تمارس على أرض الواقع.
- **الفعل المنعكس**: و يشير إلى أن كثيرا من أنماط التفاعل التي تحدث بين أعضاء المجتمع تهدف إلى المحافظة على رؤية معينة للحقيقة الاجتماعية التي قاموا بتشكيلها في مواقف محددة. و نجد أن كثيرا من أنماط التفاعل بين أعضاء المجتمع تعتبر أفعالا منعكسة. فالكلمات و الإشارات والإيماءات التي نستخدمها أثناء عملية التفاعل، تهدف إلى المحافظة على رؤية معينة للحقيقة الاجتماعية، و تستخدم في تشكيل وتفسير و إعطاء المعاني للعالم الاجتماعي.
- **البيئة المرتبطة بالمعنى**: و تشير إلى أن التفاعل المتبادل بين أعضاء المجتمع يتضمن معان تدركها عقولهم مباشرة، و هي معان تفوق دلالتها و مغزاها ما قد تدل عليه إشارة أو كلمة أو عبارة في حديث متبادل بينهم، و من ثم فإن الإشارات أو الكلمات أو العبارات التي ترسل أو تستقبل أثناء عملية التفاعل بين أعضاء المجتمع يكون لها معان ترتبط بموقف معين، أو بيئة أو ظروف معينة. و من الصعب تفسير عملية الاتصال الرمزي بين الأعضاء المتفاعلين دون الحصول على بعض المعلومات عن هذا الموقف أو البيئة أو الظروف.
- **العقلانية**: و تشير إلى أن مواقف الحياة اليومية تكشف عن ضرب من ضروب العقلانية، حيث أن الأفراد يشتقون لأنفسهم مناهج عقلية رشيدة توجه سلوكهم، و لقد حدد "**جارفينكل**" 14 مجالا تظهر فيها هذه الأنماط الرشيدة من السلوك و هي:(73)

1. عندما يصنف الفرد الأشياء أو الناس أو يقارن بينها.
2. عندما يزن الأمور أو يقدر خطأ محتملا.
3. عندما يبحث عن الوسائل التي تحقق أهدافه.
4. عندما يحلل البدائل و النتائج المترتبة عليها.
5. عندما يستخدم إستراتيجية معينة.

6. عندما يقدر قيمة الوقت.

7. عندما يتنبأ بالأحداث.

8. عندما يستعمل قواعد إجراء معين.

9. عندما يقدم على الاختيار

10 . أو يستعمل معايير مقررة للاختيار

11 . عندما يطابق بين الغايات و الوسائل من خلال معايير مقررة أيضا.

12 . عندما يسعى إلى الوضوح و التمييز بين الأشياء كي لا يقع في الخطأ.

13 . عندما يسعى إلى الوضوح و التمييز كهدف في حد ذاته.

14 . عندما يحاول أن يوفق أو يطابق بين تحديده للموقف و المعرفة العلمية.

3.1.5. الإجراءات المنهجية التي يوظفها الاتجاه الإثنوميثودولوجي:

رفض "**جارفينكل**" و زملاؤه الأساليب الكمية في البحث الاجتماعي كاستخدام الاستبيان والاختبارات رفضا شديدا ذلك أنها تفصل بين الباحث و موضوع دراسته، و تتضمن معرفة قبلية بالواقع يفرضها الباحث فرضا على أداة بحثه. كما تحفظوا على استخدام أسلوب المقابلة المفتوحة، فمهما خلق الباحث من علاقة ألفة بينه و بين المبحوث، فإن موقف التفاعل أثناء المقابلة بما يتضمنه من اختلاف في الأسلوب اللغوي والحركات الجسمية و تعبيرات الوجه بالنسبة للباحث و المبحوث، يقيد هذه العلاقة، و يجعل كلا منهما يسعى لأن يكون عن الآخر قدرا من المعلومات تتعلق بطبيعة الآخر، و آرائه السياسية و خلفيته الاجتماعية. ويؤدي موقف التفاعل هذا بين الباحث و المبحوث إلى أن يحاول كلا منهما أن يسلك في ضوء الفكرة التي كونها، فيحاول الباحث تجميع أكبر قدر من المعلومات، و يحاول المبحوث أن يبالغ في محاولة إفادة الباحث أو يحاول إنهاء المقابلة بأسرع ما يمكن. و بناء عليه، فإن المادة المجموعة تكون من إنتاج الباحث و المبحوث على حد سواء. ويتنافى ذلك مع ما يسعى الاتجاه الإثنوميثودولوجي إلى أن يحققه و هو معرفة أفكار و قواعد سلوك المبحوث دون أي تدخل من طرف الباحث، و هذا ما يتم تحقيقه من خلال الملاحظة، والمنهج التوثيقي، والمنهج شبه التجريبي.

- **الملاحظـــــة**: يقوم البحث الإثنوميثودولوجي على آلية الملاحظة (المباشرة و غير المباشرة) كأساس لتسجيل و تحليل ما يقع في الأماكن العامة من ظواهر و مشكلات و بالذات المحادثات والمساجلات والحوار بين الناس.

- **المنهج التوثيقي**: يرى "**جارفينكل**" أن هذا المنهج يستخدمه كل من الباحث و الأفراد العاديين في تفسير سلوكهم أثناء تفاعلهم في المواقف المختلفة للحياة اليومية، و قد استخدمه "**جارفينكل**" في محاولة تفسير كثير من المواقف التي وردت في فصول كتابه "دراسات في الإثنوميثودولوجيا"، حيث نجده مثلا يستمع لبعض الشرائط المسجلة لأسلوب المداولة بين جماعة المحلفين، و ما يذكره هؤلاء بين بعضهم البعض

كجماعة داخلية، ثم بعد ذلك يقوم بمقابلة هؤلاء المحلفين للتعرف على كيفية وصفهم لأسلوب المداولة أمامه كشخص خارجي عن الجماعة. و عن طريق المقارنة بين ما استمع إليه في التسجيلات و بين تصرفات هؤلاء المحلفين داخل إطار مرجعي مختلف في حالة وجود شخص خارجي، تمكن "**جارفينكل**" من التعرف على كافة الظروف التي يتخذ فيها المحلفون قراراتهم و التي جعلت منهم جماعة لها سمات معينة.

- **المنهج شبه التجريبي**: يرى "**جارفينكل**" أن وظيفة عالم الاجتماع هي محاولة التعرف على الجوانب الخفية من الحياة الاجتماعية، تلك الجوانب غير المرئية و التي لا نشعر بها نظرا لأنها مألوفة جدا، و من ثم يجب الكشف عن هذه الجوانب و جعلها في متناول إدراك أعضاء المجتمع. و يمكن تحقيق هذا الهدف عن طريق مخالفة القواعد أو المبادئ الخفية بطريقة مفاجئة تجعلنا ندرك الجوانب المألوفة التي تختفي وراء السلوك، إذ أن مخالفة المألوف من شأنها أن تكشف عن وجوده. و مثال ذلك أن يحاول الباحث تعمد التصرف كما لو كان غريبا مع أعضاء أسرته، مع تسجيل رد فعل أعضاء الأسرة اتجاه سلوك الباحث، و بذلك يتمكن من التعرف على القواعد السلوكية المتفق عليها داخل الأسرة.

و يتضح مما سبق تحيز الاتجاه الإثنوميثودولوجي للاتجاه الكيفي.

4.1.5. <u>االبعد الإيديولوجي للاتجاه الإثنوميثودولوجي:</u>

أثار ظهور الاتجاه الإثنوميثودولوجي جدلا واسعا في الدوائرالسوسيولوجية حول تحديد بعده الإيديولوجي، فمنهم من رأى فيه اتجاها محافظا، و منهم من رأى فيه اتجاها راديكاليا.

يكمن الطابع المحافظ للاتجاه الإثنوميثودولوجي في كونه لا يملك تصورا نظريا عن المجتمع، و لا رؤية معينة اتجاه العالم الاجتماعي، وهو ما يتماشى مع ما عبر عنه "**جارفينكل**" صراحة من أن" البحوث الإثنوميثودولوجية ليست موجهة نحو تصحيحات معينة، كما أنها لا تقدم حلولا لمشكلات اجتماعية، و لا تشغل بالها بمناقشات إنسانية أو جدال نظري، فلا قيمة للنظريات التي تخدم مصالح معينة و لا تعبر عن الواقع"(74). يضاف إلى ما سبق تركيز هذا الاتجاه على دراسة مواقف الحياة اليومية متجاهلا البناء الاجتماعي و التغيرات التي قد يتعرض لها هذا البناء، مما يعني عزوفه عن دراسته القضايا الأساسية للمجتمع و المتمثلة في الصراع و التغير الاجتماعي و التحليل التاريخي والاقتصادي للبناء الاجتماعي. وعلى الرغم من اهتمام أصحاب هذا الاتجاه بدراسة التغير الاجتماعي على مستوى الوحدات الصغرى، إلا أننا نجدهم يدعون إلى تغيير الذات بدلا من تغيير البناء الاجتماعي، بدعوى أن أعضاء المجتمع هم الذين يشكلون الواقع أو الحقيقة الاجتماعية، مما يؤكد الطابع المحافظ لهذا الاتجاه. في هذا السياق يؤكد "**ماكنون**" و"**جونسون**" أن "الاتجاه الإثنوميثودولوجي غير ثوري لأنه يبدأ بالوعي الفردي، و يعتبر هذا من وجهة النظر الماركسية موقفا محافظا، إذ أن ذلك يعني ضمنا أن الأفراد يملكون حرية الاختيار لواقعهم الاجتماعي، وتنطوي فكرة حرية الإرادة هذه على تبرير إيديولوجي لما هو قائم، ذلك لأنه إذا كان الإنسان قد خلق عالمه

الخاص فهو إذن مسؤول عن أفعاله. و هذا بالنسبة" **لماكنون**" و "**جونسون**" غير ثوري لأن التحليل الثوري يرى السلوك على أنه نتيجة للنسق الاجتماعي الذي يجب أن يتغير بفعل ثوري، لأن الإنسان ليس في موقف يسمح له بالسيطرة على حياته أو مصيره"(75).و يذهب "**أحمد زايد**" إلى أن الاتجاه الإثنوميثودولوجي قد حقق قدرا من الانفصال عن التيارات الكلاسيكية في علم الاجتماع عندما اهتم بالحياة اليومية، و بسلوك الفرد في مقابل المجتمع، إلا أنه قد انتهى إلى ما انتهت إليه هذه النظريات من تأكيد على عناصر النظام العام، والاهتمام بالقيم و المعايير كضابط مطلق للسلوك. لقد اهتم هذا الاتجاه بإمكانية قيام نظام اجتماعي عام أكثر من اهتمامه بقدرة الأفراد على تغيير هذا النظام و تحويله(76). و قد عبر عن وجهة النظر هذه "**تورمان دنزن Denzin** "حيث يذهب إلى أن الإثنوميثودولوجيا تهتم أساسا بإمكانية قيام نظام اجتماعي عام من حيث أنها تركز على القواعد و المعايير و المعاني و التعريفات التي يسلم بها أعضاء أي نظام معياري، و يعتبرونها شيئا معطى. و يؤكد هذا الطرح "**ألفن جولدنر**" عندما يذهب إلى أن " **جارفينكل**" قد عارض "**بارسونز**" عندما أهمل دور الاشباعات المتبادلة في علاقات التفاعل، و عندما أهمل دور المشاركة في القيم الأخلاقية بين جماعات الفاعلين، و لكنه اهتم مثله مثل "**بارسونز**" بمتطلبات النظام الاجتماعي العام عندما اهتم بمشاركة الفاعلين في القواعد و المعرفة التي تجعل التفاعل الاجتماعي المستقر ممكنا بينهم، فالعالم الاجتماعي يكتسب صفة الوحدة في نظر "**جارفينكل**" من خلال بناء جمعي من الفهم المتبادل بين الأفراد. وقد عبر عن نفـــس الـــرأي "**جــــــون ركس**" الذي ذهب إلى أن دراسة المعاني التي يسلم بها الأفراد في لغتهم اليومية تؤدي إلى الأساس الحقيقي للنظام الاجتماعي، و يعني هذا أن استخدام اللغة يتضمن قبول الأفراد الذين يستخدمونها لنظام معياري معين. (77)

من جانب آخر، تذهب "**زينب شاهين**" إلى تأكيد الطابع الراديكالي للاتجاه الإثنوميوثودولوجي، والذي يكمن في تركيزه على الطريقة التي يشكل بها الأفراد واقعهم، و في توضيحه بأن العالم الاجتماعي ليس عالما جامدا. و ما تتضمنه وجهة النظر هذه، هو أن الإنسان ليس مضطرا لقبول دوره المفروض عليه في الحياة بشكل خانع، فإذا بدت الأبنية الاجتماعية صلبة و غير متغيرة، فهي كذلك لأن الأفراد يعتقدون فيها، بينما إذا رفضوا التسليم بما يسلم به الآخرون، فسيمكن إعادة تشكيل الواقع من خلال إعادة تعريفه. (78)

و هنا يحق لنا أن نتساءل: كيف يمكن أن يحدث التغير الاجتماعي من خلال إسهامات فردية محدودة النطاق؟ أيعقل أن يؤدي تغيير الذات خلال عملية التفاعل الاجتماعي إلى تغيير البناء الاجتماعي ككل؟! إن عملية التغيير لابد أن تكون على قدر من الاتساع و الشمول حتى تكون لها فعالية على مستوى الواقع الاجتماعي، و هذا ما نلحظه خلال الأزمات الاجتماعية و الاقتصادية متجسدا في الاضطرابات و حركات العصيان الاجتماعي و الثورات. أما التغير على مستوى الذات فلا يمكن أن تكون له فعالية إلا على مستوى الحياة الخاصة للفرد.

يتضح الطابع الراديكالي للاتجاه الإثنوميثودولوجي أيضا من خلال منهجه الذي يوضح الخصائص الكامنة في المجتمع. فأصحاب هذا الاتجاه يثقبون و يخترقون الأبنية الاجتماعية ويتعمقون فيها، بهدف إظهار و توضيح خصائصها. و يؤكد هذا الطرح "**يونج young**" من خلال اعتقاده بأن المنهج الإثنوميثودولوجي استطاع الحصول على كل ما هو خفي أو كامن من معلومات عن المنظمات التي درسها و كشف عن طبقات عميقة للواقع الاجتماعي، و حصل على نوعية مختلفة من المعلومات تختلف عن تلك التي تحصل عليها المناهج التقليدية. **(79)**

و هنا يحق لنا أن نتساءل ثانية: ما فائدة الحصول على بيانات مختلفة في نوعيتها، و ثرية في مضمونها إذا لم تكن موجهة نحو تصحيحات معينة؟ لا يكون الاتجاه راديكاليا طالما توقف عند وصف الظواهر في إطار وجودها كأمر واقع، لذلك نقول: إن الاتجاه الإثنوميثودولوجي لم يذهب بعيدا عن الاتجاهات الكلاسيكية من حيث عدم دراسته للتغير على مستوى الوحدات الكبرى، و تبريره للنظام القائم، وتأكيده للإيديولوجيا السائدة في المجتمع، و من ثم يمكن اعتباره محافظا من الناحية الأيديولوجية، يهدف إلى إبقاء النظام أو الوضع الاجتماعي على ما هو عليه.

و مما يؤكد هذا المضمون الإيديولوجي، أن هناك بعض المؤسسات العلمية و الاقتصادية والسياسية و العسكرية في الولايات المتحدة الأمريكية قد قامت بتشجيع و تمويل الدراسات التي تنطلق من هذا المنظور الجديد، و على سبيل المثال: نجد أن مركز البحوث بالقوات الجوية الأمريكية قد قام بتمويل عدة مؤتمرات بجامعة "كاليفورنيا" و "كولورادو" اشترك فيها عدد كبير من علماء الاجتماع المهتمين بهذا الاتجاه. و ذلك على الرغم من أنه يتجاهل البناء الاجتماعي و العوامل المحددة للنظام الاجتماعي العام، و يركز الاهتمام أساسا على مواقف الحياة اليومية.**(80)**

و على الرغم من تفاؤل بعض العلماء الذين اعتقدوا أن الاتجاه الإثنوميثودولوجي يرجع إلى الفلسفة الظاهراتية، مما قد يؤدي إلى إبراز العنصر الإنساني الذي اختفى عندما تحول علم الاجتماع إلى مهنة منصهرة في النظام الكلي للمجتمع، إلا أنه لا يمكن القول بأن هذا الاتجاه الجديد قد نجح في الانفصال كلية عن التراث التقليدي المرتبط بالنظام و المدافع عنه.

2.5. الاتجــاه الإسلامــــــي:

أخذت المحاولات التأصيلية في علم الاجتماع تفرض ذاتها على الساحة السوسيولوجية ابتداء من سبعينيات القرن الماضي، و ذلك استجابة لمطلبين أساسيين: **(81)**

الأول: تحقيق الأهداف النهائية لعم الاجتماع و المتمثلة في بناء مجتمع قوي ماديا و اجتماعيا، تقل فيه المشاكل و الانحرافات إلى أدنى مستوى ممكن، و تسير فيه التنمية بمعدلات متميزة... كل هذه الجوانب من

القوة المادية و الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية.... إنما تنبثق من القوة الإيمانية التي يرتكز عليها التأصيل.

الثاني: التخلص من التبعية الفكرية و الثقافية المتمثلة في تبني نظريات علم الاجتماع الغربي والشرقي التي صدرت أصلا في ظل مناخات و بيئات و ظروف تاريخية و ثقافية تختلف تماما عن مناخاتنا وظروفنا في العالم الإسلامي و العربي، و التي صدرت أصلا لتحقيق الأهداف التي تخدم المجتمعات الغربية، و هي في هذا تعد نظريات ذات فائدة و صالحة عمليا لخدمة المجتمعات و الثقافات التي صدرت فيها، و لكنها قد تصلح و قد لا تصلح في تفسير واقعنا الثقافي و الاجتماعي، و قد تتوافق وقد تتصادم مع واقعنا العقيدي و الديني، وقد تسهم في تنمية مجتمعاتنا كما قد تسهم في تعويق هذه التنمية، و تكريس التخلف و التبعية لمجتمعات أخرى غير التي صدرت فيها.

إن استعراض الدراسات التي أجريت ضمن هذا الاتجاه يؤكد حقيقة هامة مفادها أنه اتجاه نظري لا يزال في طور التشكل، فجل المحاولات تدور حول الدعوة إلى تأسيس علم اجتماع إسلامي، أو عرض الأفكار والتصورات العامة التي يمكن أن يبنى عليها هذا البديل، ناهيك عن أن إسهامات الباحثين فيه ليست متجانسة، و لا تتفق حول تحديد موضوعه و مجاله و أهدافه، إلى المدى الذي يمكن أن نميز فيه بين ثلاث اتجاهات:

الأول يقدر أن علم الاجتماع الإسلامي يعتبر مجرد امتداد لعلم الاجتماع العام و الديني خاصة في الموضوع و المنهج، بحيث يتكفل بدراسة المظاهر الخارجية للحياة الدينية و علاقاتها بالظواهر والمؤسسات الاجتماعية مع اقتصار مجال الدراسة على المجتمعات الإسلامية. و يعبر عن هذا الرأي "**زكي محمد إسماعيل**" حيث يقول: "ومن هذا المنطلق فإن علم الاجتماع الإسلامي من حيث كونه علما يدرس الظواهر و النظم الاجتماعية دراسة وصفية تقريرية تعبر عما هو كائن من النظم، و من حيث هو إسلامي الاتجاه، فإنه يدرس هذه النظم و الوقائع من منطلق إسلامي اجتماعي، أي من حيث دراسة هذه الظواهر و النظم والعلاقات و التفاعلات الاجتماعية الناشئة من احتكاك المسلمين ببعضهم البعض، و بغيرهم في معاملاتهم وعباداتهم و شعائرهم و نسكهم، أو دراسة نظمهم و علاقاتهم الاجتماعية مع غير المسلمين، و تتبع هذه النظم في نشأتها و تطورها التاريخي... كما يدرس مدى أثر الشريعة الإسلامية في هذه النظم، و مدى تأثر الشريعة بالنظم التي واجهتها و الرواسب الثقافية التي تركتها تلك النظم الإسلامية في بلدها."(82)

الثاني يرى ضرورة إحداث القطيعة الكاملة مع علم الاجتماع الغربي، بمعنى استقلال علم الاجتماع الإسلامي استقلالا يجعله في مواجهة علم الاجتماع الماركسي، و علم الاجتماع الليبرالي و ذلك بسبب استقلالية التصور الإسلامي و شموليته، و تفرده عن التصورين السابقين، ويترتب على هذا الحكم بخطأ المحاولات التي تجعل من علم الاجتماع الإسلامي فرعا من فروع علم الاجتماع العام، أو فرعا من فروع علم الاجتماع الديني. و يعبر عن هذا الرأي "**سفاري ميلود**" حيث يقول: "إن إلحاق علم الاجتماع الإسلامي

بعلم الاجتماع الغربي بأي شكل من الأشكال لن يكون أبدا في صالح علم الاجتماع الإسلامي إذا لم يخرجه عن معناه و يبعده عن مراميه، و بالتالي فإن علم الاجتماع الإسلامي في نظرنا يجب أن يخرج من دائرة التصورات التي وضعها علم الاجتماع الغربي عن المجتمعات و تطورها، و ما يصاحب ذلك من تغيرات في النظم و العلاقات الاجتماعية، بل إن مهمته يجب أن تتجاوز مجرد وصف الظواهر والنظم الاجتماعية مما هو كائن إلى تقرير ما يجب أن يكون وفق التصورات الأساسية للإسلام عن الحياة و الكون و الإنسان". **(83)**

الثالث يقف موقفا وسطا بين الاتجاهين السابقين، حيث يرى ضرورة أن يكون علم الاجتماع الإسلامي مستقلا بذاته و ليس فرعا من فروع علم الاجتماع العام، غير أن هذا الاستقلال يبقى نسبيا من حيث إمكانية استفادة هذا العلم الجديد من المناهج و الطرق و الأدوات البحثية التي طورها علم الاجتماع العام، و كذا المفاهيم و القضايا النظرية التي أثبتت جدواها في التحليل و البحث برغم كل الظروف. فالعلاقة بين العلمين لا ينبغي أن تتخذ شكل القطيعة، و إنما شكل التفاعل النقدي الواعي الذي يأخذ الخصوصية التاريخية و الاجتماعية و الثقافية والعقائدية للمجتمع العربي الإسلامي بعين الاعتبار. و يعبر عن هذا الرأي "**محمد المبارك**" حيث يقول: "ينقسم البحث في إطار علم الاجتماع الإسلامي إلى نوعين من الموضوعات: أولهما الحوادث الاجتماعية التي هي تحت سمعنا و بصرنا مما يمكن مشاهدته و جمعه و دراسته ووصفه وتصنيفه و استخراج سننه المطردة... و هو القسم الذي يمكن أن يكون علميا إلى حد كبير، و بالتالي يمكن الإسهام في هذا النوع من الأبحاث والاستفادة من أبحاث الآخرين مع التنبيه للأغراض و الأغلاط و أخطاء المنهج، و ما ينشأ عنها أحيانا من نتائج خاطئة...و النوع الثاني من مباحث علم الاجتماع ما يتناول البحث فيه أمور لا يمكن إخضاعها لطرائق البحث العلمي الدقيق و لا لمراقبة النتائج... و في هذا القسم الثاني من المباحث الاجتماعية كثرت النظريات و تعددت و اختلفت... و هي ليست من الحقائق العلمية بل يمكن اعتبارها من قبيل ميتافيزيقا علم الاجتماع".**(84)** و بالتالي فهي مرفوضة لأنها تبقى تصورات ميتافيزيقية قاصرة لا ترقى إلى كمال الوحي و يقينية حقائقه، و في هذا القسم بالذات ينبغي أن تظهر استقلالية علم الاجتماع الإسلامي و تميزه.

بناء على ما تقدم، لن نأخذ بعين الاعتبار آراء الاتجاه الأول، على اعتبار أنه لا يفصل علم الاجتماع الإسلامي عن علم الاجتماع العام كما نشأ و تطور في الغرب، بل على العكس من ذلك تماما نجده يلتزم في دراسته للمجتمعات الإسلامية بنفس أطره النظرية و أدواته المنهجية و بالتالي خلفيته الإيديولوجية راديكالية كانت أو محافظة.

في نفس الوقت سوف نحاول التركيز على آراء الاتجاهين الأخيرين باعتبارهما يتفقان على كون علم الاجتماع الإسلامي يمثل بديلا نظريا و منهجيا كليا لعلم الاجتماع الغربي بشقيه: الماركسي والبنائي الوظيفي، و أنه ينطلق من إيديولوجيا متميزة تستمد تصورها للكون و الحياة و المجتمع و الإنسان من الكتاب و السنة، محاولين استخلاص المسلمات الأساسية التي ينهض عليها هذا البديل النظري، والمفاهيم و الإجراءات

المنهجية التي يقترح استخدامها في الدراسة مع الإشارة إلى مواطن الاختلاف بين الاتجاهين كلما دعت الضرورة إلى ذلك.

1.2.5. المسلمات الأساسية التي ينهض عليها الاتجاه الإسلامي:

ينطلق الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع في دراسته للواقع الاجتماعي من جملة مسلمات نلخصها كما يلي:

- رفض المفهوم الوضعي للعلميـــــــة: يرفض أنصار هذا الاتجاه فكرة العلمية بالمفهوم الوضعي، و التي تقصي الدين باعتباره مصدرا للمعرفة العلمية، حيث يؤكدون في مقابل ذلك أن هذا المفهوم للعلمية مرتبط أساسا بالعقل الأوروبي خلال القرون الوسطى في صراعه ضد الكنيسة المسيحية. يقول "**محمد أمزيان**": "كان العلم من قبل- و نحن هنا نتحدث عن التجربة الأوروبية- متجها نحو المجال اللاهوتي، و كان كل أسلوب خارج عن ذوق الكنيسة يعتبر أسلوبا غير علمي، و مع هذا التحول الجديد، أصبح العلم متجها نحو الطبيعة وحدها، وأصبح العلم يعتبر أن كل ما يتصل بالدين خرافة، و هكذا أصبحت القضية ذات طرفين ينقض أحدهما الآخر، و لم يكن في مقدور العقل الأوروبي أن يتصور إمكانية الجمع بين الأسلوبين لتكتمل الصورة الحقيقية للعلمية" **(85)**. في نفس السياق يقول "**نبيل السمالوطي**": "ولاشك أن هذه نظرة ضيقة للعلم. فالعلم يتضمن التعرف على الواقع المادي، و على حقائق الوحي و هو ما تتضمنه العلوم الشرعية، و قصر العلم على الواقع المادي تجاهل للدين و لحقائق الوحي، و هي المعرفة الوحيدة اليقينية في نظر المؤمنين، بينما تكون المعارف المادية الاجتماعية معارف ظنية قابلة للتكذيب و التغير والتطور"**(86)**. و انطلاقا من كون الإسلام لا يتصادم أبدا مع العقل، بل على العكس من ذلك تماما، يدعو إلى إعمال الفكر في اكتشاف حقائق الكون، و ليس أدل ذلك من أن أول آية نزلت من القرآن الكريم كانت تدعو إلى طلب العلم، ينادي أيضا هذا الاتجاه إلى ضرورة اعتماد الوحي كمصدر أساسي من مصادر المعرفة العلمية.
- اعتبار التوحيد أساسا نظريا و منهجيـــا و إيديولوجيـــا بديـــلا: يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن كل النظريات السوسيولوجية الغربية ترتكز على أساس فلسفي تقوم عليه، و يحدد تصورها للوجود و الكون و الحياة و المجتمع و الإنسان، و التوحيد هو الأساس الفلسفي أو الاعتقادي الذي يرتكز عليه الاتجاه الإسلامي، ويحدد وفقا له أهداف علم الاجتماع ومناهجه.

  يقوم هذا الأساس الاعتقادي على المسلمات التالية: **(87)**

  * الكون حادث، و محدثه هو الله سبحانه و تعالى، فهو لم يأت بالصدفة، و لم يخلق نفسه بنفسه.
  * الإنسان و المجتمعات الإنسانية هي أجزاء من هذا الكون.

* للكون نظاما، و هذا النظام لا يتضمن وجود نواميس فحسب، بل كذلك الانسجام بين هذه النواميس، هذه النواميس صادرة عن مشيئة الله وقدره، و هي تنفذ كل مرة بقدر خاص طليق من كل جبرية آلية أو حتمية

طبيعية أو تاريخية أو اجتماعية أو اقتصادية، و عليه فإن هذا النظام لا يعني أن تحدث الظواهر الكونية حتما و باستمرار على الصورة التي تحدث بها في الحاضر.

* تختلف النواميس المجتمعية عن سائر النواميس الكونية خاصة فيما تتضمنه من أحكام القيمة وحرية الإرادة.

* للإنسان القدرة على اكتشاف النواميس التي تحكم نظام الكون بما فيها النواميس المجتمعية، و ذلك عن طريق البحث العلمي الذي تغذيه رغبة فطرية. والإنسان لا يتدخل فيما يكشف عنه البحث العلمي من نواميس لأنه لا يستطيع أن يغير فيها فهي ملك خالقها.

* يختلف المجتمع الإنساني من حيث مادته و ظواهره عن مادة و ظواهر بقية أجزاء الكون الأخرى، وهذا الاختلاف له علاقة كبيرة بالمنهج و كذا بأسلوب البحث و أدواته.

* مصادر المعرفة الإنسانية هي الوحي و التجربة القائمة على المشاهدة، فمجالات العلم التي يمكن للإنسان البحث فيها بكفاياته العقلية وحدها هي كل المخلوقات من جماد و نبات و حيوان و إنسان، أي الكون و ما يحتويه في جانبه المحسوس، أي عالم الشهادة، أما عالم الغيب فلا يمكن الحصول على العلم به إلا بالاعتماد على الوحي مثل بدأ الخلق و نهايته و ماهيات الأشياء و الكائنات والسنن الاجتماعية...

- تشمل المصادر المعرفية لعلم الاجتماع القرآن و السنة و الفكر الإسلامي و الفكر الإنساني حيث ينطلق علم الاجتماع الإسلامي من إطار مرجعي خصب يمد الباحث المسلم بتفسير شامل ومتكامل للحقائق الكبرى التي يتعامل معها، و التي لا يمكن للإنسان أيا كان إلا أن يحدد موقفه منها، هذه الحقائق هي: الألوهية، الوجود، الكون، الحياة، ما بعد الحياة، الإنسان، مركز الإنسان في هذا الوجود، غاية وجوده الإنساني، العملية التاريخية... كما يمده بتفسير شامل و متكامل للعلاقات والارتباطات بين تلك الحقائق"**(88)**. و يتمثل هذا الإطار المرجعي في:

* القرآن الكريم: يذهب هذا الاتجاه إلى أن إدماج الوحي ضمن المصادر المعرفية لعلم الاجتماع من شأنه أن يجنبنا السلبيات و النقائص التي وقع فيها علم الاجتماع منذ نشأته في الغرب، و ذلك من خلال قدرته على توثيق المصادر المعرفية لعلم الاجتماع، تصحيح أخطاء ميتافيزيقا علم الاجتماع، و صياغة القوانين الاجتماعية التي تشكل الهدف الرئيسي لهذا العلم.

فمن حيث إمكانية الوحي في توثيق المصادر المعرفية لعلم الاجتماع، يوضح أنصار هذا الاتجاه أن علم الاجتماع يعتمد بشكل أساسي على نتائج علوم اجتماعية أخرى على رأسها التاريخ والإثنوغرافيا والأنثروبولوجيا. فهذه العلوم تقدم معلومات و شواهد تعتبر بمثابة وثائق يمكن استثمارها في بناء المعرفة الاجتماعية حول قضايا الإنسان في الماضي و الحاضر. و لكن هذه المصادر قد سجل عليها نقاد النظرية الاجتماعية عدة تحفظات، فالتاريخ لا يتيح لنا الارتقاء إلى أكثر أشكال المجتمعات و النظم و المؤسسات بدائية. و لا يمكن أن يدلنا بشكل قاطع و يقيني عن أصلها. و لسد هذا النقص يلجأ علماء الاجتماع إلى

الإثنوغرافيا و لكن استعمال الوثائق الإثنوغرافية لابد أن يخضع هو أيضا للنقد مثلها مثل الوثائق التاريخية، كما أن روايات المستكشفين و الرحالة و المبشرين يعوزها في كثير من الأحيان الصدق، و دقة الملاحظة، والفهم المتعمق للوقائع الملاحظة. و بالمثل فإن اعتماد علماء الاجتماع على الدراسات الأنثروبولوجية من حيث تركيزها على دراسة المجتمعات البدائية باعتبارها تمثل المراحل الأولى لتطور المجتمع الإنساني لا يعني أنها تمثل فعلا هذا المستوى، و أنها لم تكن نتاج حلقات أسبق من التطور التاريخي. "من هنا تأتي أهمية الوحي و ضرورته لكل معرفة اجتماعية حقيقية و صادقة، فمن جهة يقدم الوحي بيانات تغطي مجموع التاريخ البشري في سيره العام، ومن جهة أخرى تعتبر البيانات التي يقدمها الوحي بيانات صادقة غير قابلة و لا محتملة للخطأ، وهذا هو الفارق بينه وبين بقية المصادر المعرفية التي تتميز بأنها ظنية و احتمالية إلى حد كبير"**(89)**.

فيما يتعلق بأهمية الوحي في تصحيح ميتافيزيقا علم الاجتماع، يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن اعتماد علم الاجتماع على الأنثروبولوجيا في الإجابة عن مسألة أصل الإنسان و أصل النظم الاجتماعية يبقيه رهينة التخمينات التي لا يمكنه الحصول على إجابات يقينية لها إلا بالرجوع إلى الوحي الذي يستوعب في تفصيلاته حقيقة الإنسان في أصله و خلقه و تكوينه و حركته على الأرض و مصيره المستقبلي. يقول "**نبيل السمالوطي**": "لقد حدث صراع بين التصورات الوضعية التي تفتت الإنسان و المجتمع وتعجز عن الوصول إلى الحقيقة حيث ظهرت نظريات الإنسان الاقتصادي، و الإنسان السياسي، والتفسير البيولوجي للإنسان والتفسير الاجتماعي المتطرف كتابع و إفراز للعقل الجمعي**(دوركايم)**، والتفسير النفسي المتطرف **(فرويد)**، ولا مناص في هذا من الرجوع إلى المصدر اليقيني و هو القرآن الكريم لمعرفة طبيعته و سبب خلقه ورسالته و معايير صلاحه المادي و الروحي و النفسي في الدنيا و الآخرة"**(90)**.

و أخيرا و فيما يتعلق بأهمية الوحي في صياغة القوانين الاجتماعية، يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن علماء الاجتماع القائلين بإمكانية التوصل إلى صياغة قوانين اجتماعية أدركوا أن الحياة الاجتماعية لا تخضع للصدفة، و إنما هي خاضعة لقوانين معينة تنظم سيرها، و لكنهم في الوقت ذاته عجزوا عن الكشف عن مثل هذه القوانين، و السبب في ذلك المنهج الذي اتبعوه في دراستها و الذي كان قاصرا عن إدراك التفاعل بين الفعل الإنساني و القدر الإلهي. و من هنا تأتي أهمية الوحي من حيث أنه "يطرح مجموعة من القوانين العامة التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية في حركتها التاريخية مع إعطاء صورة تنبئية للسير العام الذي سوف يتجه إليه مستقبل الإنسانية، و المسألتان معا كانتا و لا تزالان مطلبا أساسيا لعلمية علم الاجتماع دون أن يفي بتحقيقها"**(91)**. و في هذا يقول "**نبيل السمالوطي**": "إذا كان علم الاجتماع قد فشل حتى الآن في الوصول إلى علاقات ضرورية أو قوانين تحكم العلاقة بين الظواهر و تتجاوز النسبية الثقافية و المكانية و الزمانية، فإن الرجوع للوحي يوقفنا على العديد من هذه العلاقات الضرورية و التي يمكن أن نتأكد منها من خلال التاريخ و الواقع المعاصر. و هذه الإشارات القرآنية تعكس حقائق يقينية ليست في حاجة إلى اختبار. و تعد إطار

تفسيريا و تحليليا يمكن لعلماء الاجتماع استخدامه لدراسة التاريخ، و دراسة الواقع المعاصر، والتخطيط على ضوئه للمستقبل ضمانا لتحقيق الأهداف النهائية لهذا العلم في القوة بجميع جوانبها، والعدالة، والمساواة، والتكامل، و سعادة الناس و تضامنهم".(92)

* السنـــــــة: يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى ضرورة الاعتماد على السنة باعتبارها المصدر الثاني للإسلام، فالقرآن مجمل، و السنة تفصيل له. يقول "**عبد الحليم محمود**": "ما من شك في أن للسنة جوا فكريا، فالرسول (ص) يتحدث عن إصلاح المجتمع، و عن عوامل الهدم التي تعمل على تقويضه، و عن عوامل البناء التي تعمل على إقامته على قواعد سليمة، و يتحدث عن النظم التي ينبغي أن تسود المجتمع الإنساني، و عن الأوضاع التي يجب أن تستقيم... و للسنة جو روحي، إنها تهذيب للنفس و تربية للروح و سمو بالأخلاق إلى درجة لا تجارى".(93)

* الفكر الإسلامي: يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن الفكر الإسلامي قد ظهر مباشرة بعد ظهور الإسلام وإثر تفاعل أصحاب رسول الله (ص) مع القرآن و السنة - و خاصة بعد وفاة الرسول(ص)- فقد أسهم الصحابة في بلورة الفكر الاجتماعي الإسلامي، و ذلك باجتهاداتهم في بيان موقف الإسلام من النظم الاجتماعية التي كانوا يجدونها في المجتمعات التي يصلها الإسلام إثر الفتوحات، أو لمعالجة الظواهر التي تجد لهم في حياتهم الاجتماعية، فالإسلام يسمح بل يدعو للاجتهاد في تطبيقه مع مراعاة الظروف المختلفة و الأوضاع المتباينة.

و للتعرف على الفكر الاجتماعي الإسلامي لابد من الرجوع إلى: (94)

- الفقه الإسلامي و ما حواه من فتاوى و اجتهادات ووصف لأحوال الناس و أوضاعهم، فقد اجتهد الفقهاء باستمرار لتحديد الظروف و الملابسات المحيطة بالظاهرة قبل أن يفتوا لأصحابهم.
- كتب التفسير فقد ارتبطت جهود العلماء المفسرون للقرآن و الشارحون للسنة النبوية بالرؤية المعاصرة وما جد من اكتشافات علمية، و ما طرأ على الناس من ظروف اجتماعية فقدموا التفسير و شرح الحديث آخذين أمثلتهم التوضيحية من الواقع الاجتماعي المحيط بهم.
- كتب الفلسفة و علم الكلام، بما احتوته من مناظرات و مجادلات لآراء الفلاسفة و مناهجهم.
- كتب المؤرخين و الرحالة بما احتوته من وصف للمجتمعات و النظم الاجتماعية و العادات والأعراف، و محاولاتهم في البحث عن أسباب ذلك الاختلاف.

* الفكر الإنساني: إن تاريخ التفكير الاجتماعي قديم قدم الإنسان نفسه، فمنذ أن بدأت الحياة الإنسانية على الأرض، بدأ الإنسان يفكر في أحواله المعيشية، و العلاقات التي تربطه بمحيطه الطبيعي والاجتماعي المشهود و المغيب، إلا أن تفكير الإنسان هذا، كان متفاوت الدرجات ضيقا و اتساعا، عمقا و سطحية، يقينا وظنا، مما يفرض التفاعل النقدي الواعي مع هذا الفكر. يقول "**مراد زعيمي**": "و لهذا فعلم الاجتماع الإسلامي يمتاز بالأصالة و التجدد و الانفتاح. فهو أصيل لأنه يرتبط بمحور ثابت غير متغير هو "القرآن و السنة" باعتبارهما نصوصا أصيلة و ثابتة، وهو متجدد لأنه يرتبط أيضا بما ينتجه الفكر المسلم من معارف انطلاقا

من القرآن والسنة و بالنظر للحياة البشرية... كما أن علم الاجتماع الإسلامي متفتح، فهو ليس منغلقا على ذاته بل يعتمد على ما وصل إليه العقل الإنساني من إنتاج معرفي محقق "فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أولى الناس بها" " (95). و هنا نشير إلى أن قضية الاعتماد على الفكر الاجتماعي الإنساني لا تزال محل خلاف بين أنصار هذا الاتجاه.

- رفض النزعات الذاتية و التوجيهات الإيديولوجية الوضعية: ينطلق أنصار هذا الاتجاه من تأكيد الالتزام الإيديولوجي لعلم الاجتماع منذ نشأته و إلى يومنا هذا، حيث خضع هذا العلم لخدمة أهداف حكومية وقومية و طبقية و استعمارية أصبح معها علم الاجتماع أداة إيديولوجية أكثر منه أداة معرفية و علمية. ويذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أنه إزاء هذا الوضع حاول كثير من علماء الاجتماع إنقاذ هذا العلم وتخليصه من الإيديولوجيا، إلا أن محاولاتهم قد باءت بالفشل مما دعاهم إلى التسليم بأن علم الاجتماع علم إيديولوجي بطبيعته و لا مناص لتخليصه من المصالح الخاصة و النزعات الذاتية. و مادام الأمر كذلك يطرح هؤلاء الإسلام بحقائقه اليقينية كبديل عن الأيديولوجيات الوضعية: الثورية منها و المحافظة، فالمشكلة الحقيقية لعلم الاجتماع ليست في التخلص من الإيديولوجيا لأن ذلك يعني تجريد الإنسان من هويته، وإنما في طبيعة هذه الإيديولوجيا، و درجة صدقها، و نوعية المصالح التي تدافع عنها، فالمطلوب هو الالتزام بإيديولوجيا" ترتفع عن المصالح الطبقية و النزعات الشخصية و التي لا تعكس مصالح طبقة بعينها، و لا تخدم قومية دون أخرى، و لا تنتصر لفئة دون أخرى، و تكون القيم التي تطرحها كذلك محايدة لا تتأثر بالبيئة الثقافية و المؤثرات التاريخية و الحضارية و لا تخضع لمجموع التقاليد الاجتماعية المتعارف عليها. و ليست هناك إيديولوجيا بإمكانها أن ترتفع إلى هذا المستوى في الحياد غير المذهبية الإسلامية باعتبار مصدرها الإلهي الحق."(96)
- ضرورة التزام النظرة المعيارية: يرفض أنصار هذا الاتجاه الفصل بين أحكام القيمة و أحكام الواقع في الدراسة السوسيولوجية. فعلم الاجتماع الإسلامي يصف ما هو كائن و يقرر ما ينبغي أن يكون طبقا لما تنص عليه الشريعة الإسلامية. يقول "**نبيل السمالوطي**": "لا تعارض بين الواقعية والمعيارية فعلماء اجتماع الغرب يؤكدون دور علم الاجتماع في الإصلاح الاجتماعي بل إن نشأة هذا العلم ارتبطت أساسا بتصورات تتصل بالإصلاح الاجتماعي و دعم التغير في اتجاه نموذج مجتمعي معين. ومن هنا فإن الدراسات الوضعية التقريرية في مجال علم الاجتماع هي خطوة لما بعدها وهو التقويم في ضوء نموذج، و هذا النموذج فلسفي في علم اجتماع الغرب (وظيفي أو صراعي) وهو رباني في علم الاجتماع الموجه إسلاميا... و النموذج المعياري يعد ضرورة في علم الاجتماع، لأنه هو الذي يحدد ما يعد سويا وما يعد منحرفا، و نحن في حاجة إلى مطلقات أخلاقية و قيمية تنقذ البشرية من الصراع والتخبط والضياع واللامعنى و الفراغ الروحي"(97).

و هكذا فإن البحث السوسيولوجي تبعا لأنصار هذا الاتجاه ينبغي أن يستند إلى قاعدتين: (98)

* القاعدة الأولى في التفسير، و تنطلق مما هو كائن، بحيث تنصب الدراسة على النظم و الأنساق والعلاقات الاجتماعية في المجتمعات الإنسانية عامة بغض النظر عن عقيدة هذه المجتمعات، وبغض النظر أيضا عن نظمها السياسية والاقتصادية ومستوى تطورها المادي و التكنولوجي... لأن دراسة هذه المجتمعات على هذا الأساس سوف تتناول بالتحليل وصف ماهو كائن سواء على المستوى الداخلي من حيث علاقة أفراد المجتمع ببعضهم، وما ينشأ عن تفاعلهم من نظم وأنساق اجتماعية وغيرها، أو على المستوى الخارجي من حيث علاقاتهم مع غيرهم من الأمم و الشعوب والمجتمعات، كعلاقة المسلمين بغيرهم من معتنقي الديانات الأخرى، سواء كانوا يمثلون الأغلبية أو يمثلون الأقلية في المجتمع، المدروس. وهنا يمكن لعلم الاجتماع الإسلامي أن يلتقي بعلم الاجتماع الغربي، كما يمكن لعلم الاجتماع الإسلامي أن يستفيد من هذا الأخير فيما قام به من دراسات و بحوث تخضع للمشاهدة و يمكن التحقق منها بالتجربة، كالدراسات الميدانية، و ما طوره علم الاجتماع في هذا المجال من أدوات لجمع البيانات و طرق ووسائل البحث... على الرغم من قناعة أصحاب هذا الرأي بأن هذه الدراسات والبحوث لا تخلو بالتأكيد من تأثيرات الرواسب الفكرية والعقدية و الخلفيات الفلسفية و المعرفية للباحثين الذين قاموا بإنجازها، منبهين إلى ضرورة وضع هذا الأمر في الحسبان عند التعامل مع هذه البحوث و الدراسات سواء في الأهداف التي من أجلها أجريت أو النتائج التي إليها خلصت. و هنا لابد أن نشير إلى أن هذا الموقف لا يحظى بالإجماع بين أنصار هذا الاتجاه، فهناك من يرفض التعامل مع هذا التراث الغربي بصورة مطلقة.

* القاعدة الثانية في التفسير و تنطلق مما يجب أن يكون، وهو ما يمكن تسميته بالمنظور القيمي أو المعياري، وهو دراسة هذه النظم و الأنساق و العلاقات الاجتماعية و الوقائع و الحوادث الاجتماعية من منظور عقائدي، أي في ضوء الإطار المرجعي للتصور الإسلامي سواء كانت هذه المجتمعات إسلامية أو غير إسلامية.

- ضرورة التمييز بين الثابت و المتغير في البحث السوسيولوجي: يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أن "الثوابت الشرعية (العقيدة و الأخلاق و الكليات و بعض المعاملات التفصيلية) لا مجال للبحث فيها في علم الاجتماع، فهي الثوابي و هي المنطلقات. أما المتغيرات فهي أكثر موضوعات هذا العلم خضوعا للبحث و الاجتهاد، و قابلة للاختلاف في الآراء و نتائج الدراسة والمنظورات و المداخل، في إطار الالتزام بالثوابت المذكورة. إن عالمية الإسلام و عمومه لكل الناس و المجتمعات "لا يغفل التنوع في الممارسات الاجتماعية مثل العادات و التقاليد و الأعراف وبعض النظم التي تتصل بالمتغيرات الثقافية أو الاجتماعية مثل قضايا التعليم والإدارة و الصناعة والرعاية الاجتماعية و التخطيط في مجال النمو الحضري أو الهجرة الداخلية والخارجية أو التوسع العمراني أو الخدمات الترفيهية أو الصحية...الخ، وهذه الأبعاد التي يسمح فيها بالتنوع والاختلاف و الاجتهاد في ضوء الثوابت العقائدية و القيمية الحافظة من الانحراف، مجال واسع للدراسات الاجتماعية الواقعية ... كل هذا يعني أنه لا تناقض بين الأصالة

والمعاصرة، أو بين الثوابت و المتغيرات، أو بين وجود نصوص و أخذ الواقع الاجتماعي المتغير في الاعتبار عند رسم السياسات و إعداد الخطط و البرامج وسن القوانين و إصدار الفتاوى".(99)

- ضرورة تجاوز التفسير الأحادي و التزام النظرة الشمولية في تفسير المجتمع: ينطلق أنصار هذا الاتجاه في دعوتهم إلى شمولية التفسير السوسيولوجي لجميع أبعاد المجتمع الإنساني من قصور التفسير الذي قدمته المدارس الاجتماعية المتعددة، و التي يركز بعضها على العامل الديني و بعضها الآخر على العامل الجغرافي، و الآخر على العامل التكنولوجي، و الآخر على العامل السوسيولوجي، و الآخر على العامل العرقي، و الآخر على العامل الاقتصادي، و الآخر على العامل السيكولوجي، في الوقت الذي يبدو فيه المجتمع الإنساني أكثر تعقيدا من هذه التفسيرات الأحادية الجانب، و بالرغم من أن علم الاجتماع قد تجاوز هذه المرحلة إلا أن تعارضا حادا ظل مصاحبا للنظرية السوسيولوجية و الذي يتجلى في انقسامها إلى اتجاهين أساسيين: الماركسي و البنائي الوظيفي. الأول يركز على التغيير و قلب الأوضاع السائدة لصالح طبقة بعينها، و الثاني يكز على التكامل والتوازن و الاستقرار. و تبني أحد الاتجاهين يستلزم بالضرورة نفي الآخر. من هذا المنطلق يؤكد أنصار هذا الاتجاه على النظرة الشمولية في دراسة المجتمع الإنساني، و هي تستوعب التغيير والمحافظة في آن واحد. تغيير ما ينبغي تغييره و المحافظة على ما ينبغي تعزيزه و تدعيمه، بحيث يتحقق النموذج الإلهي في المجتمع.

هكذا توقفنا هذه المسلمات على تميز الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع، تميز يكمن أساسا في اعتبار الوحي مصدرا من مصادر المعرفة العلمية، تستلهم منه التصورات الأساسية عن الكون والحياة و المجتمع و الإنسان، و تستخرج منه القوانين الاجتماعية، و تستمد منه الأحكام المعيارية، والحلول المناسبة للمشكلات الاجتماعية، و هو الأمر الذي ترفضه بقوة الاتجاهات النظرية الأخرى، باعتباره مناقضا للشروط العلمية.

يكمن تميز هذا الاتجاه أيضا في كون تصوره الإيديولوجي يستوعب التغير و الاستقرار في آن واحد، لكن ليس على طريقة الماركسيين المحدثين، فالتغير لا تغذيه عوامل اقتصادية أو سياسية، والاستقرار لا يهدف إلى تدعيم مصالح طبقية خاصة، إنه تغير في اتجاه النموذج الإلهي للمجتمع، واستقرار على كل ما من شأنه تدعيم هذا النموذج.

2.2.5. المفاهيم الأساسية التي يدعو الاتجاه الإسلامي إلى استخدامها:

يذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أنه لكل نظرية سوسيولوجية مقولاتها ومفاهيمها ومصطلحاتها الخاصة بها، و التي تنبع من إطارها النظري التصوري الإيديولوجي الخاص، على اعتبار أن اللغة هي الوعاء الذي يحمل الدلالات والمعاني، و هي الوسيلة التي تكشف عن أفكار و تصورات ومعتقدات أصحابها. و على الرغم من اشتراكها في بعض المصطلحات إلا أن الوظيفة الدلالية التي يؤديها المصطلح تختلف من نظرية إلى أخرى، و من مجتمع إلى آخر، و من حضارة إلى أخرى. من هنا يدعو أنصار هذا الاتجاه إلى ضرورة استخدام مصطلحات و مفاهيم نابعة من عمق الحضارة الإسلامية، و إذا كانت هذه الحضارة في تفاعل

مستمر مع الحضارات الأخرى، فإن هذا التفاعل لابد أن يخضع لضوابط محددة، بحيث لا تستورد و لا توظف مصطلحات تتعارض و المرجعية الإسلامية، كما لا يقبل أن تقرأ المصطلحات الإسلامية، التي تحمل دلالات خاصة بهذا الإطار المرجعي ضمن أنساق فكرية ذات إيديولوجيات مغايرة.

ضمن هذا السياق، يدعو بعض أنصار هذا الاتجاه إلى ضرورة الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة حيث يقول" **زكي محمد إسماعيل**": "لابد من الاستشهاد بالقرآن و السنة لتقرير نوعية الظاهرة موضوع البحث، و هل هي ظاهرة إسلامية أم غير إسلامية في مجتمع إسلامي... و هو من أهم الأمور التي تميز هذا العلم عن علم الاجتماع العام من منطلقاته غير الإسلامية"**(100)**. و هو الأمر الذي نلاحظه موظفا بقوة على مستوى الدراسات و المقالات و البحوث الأكاديمية التي أجريت ضمن هذا الاتجاه. في مقابل ذلك، يرفض البعض الآخر مثل هذا التوظيف على اعتبار أنه يؤدي إلى خلط في مناهج البحث حيث يقول "**علي عبد الرازق جلبي**": "لقد غاب عن ذهن هذه المحاولات أن هذا المنهج في البحث و التحليل إن كان قد أثبت صلاحيته في نطاق علوم القرآن و السنة، فإن ذلك راجع إلى إسهامه في تحقيق الأهداف التي حددتها هذه العلوم لنفسها، أما استخدام المنهج ذاته في تحقيق أهداف أخرى لعلم مغاير هو علم الاجتماع الإسلامي، إن كان يدل على شيء فإنما يدل على عدم فهم و خلط في استخدام المناهج و أساليب البحث و التحليل، واستخدام الوسائل في غير موضعها، بل يجعل المشتغلين بالعلوم الدينية على حق في الاعتراض على هذه المحاولات، و النظر إليها على أنها غير ذات قيمة طالما كانت مجرد تكرار لجهدهم".**(101)**

و فيما يلي بعض المفاهيم التي يوظفها أنصار هذا الاتجاه، وذلك على سبيل المثال لا الحصر: الله، محمد (ص)، عالم الغيب، عالم الشهادة، الكفر، الإيمان، الضلال، الهدى، الإسلام، الملائكة، الشيطان، الخير، الشر، الدنيا، الآخرة، النفس، الروح، العدل، الظلم، الصلاح، الفساد، الحق، الباطل، الطاعة، المعصية، القرآن، السنة، الاجتهاد، القياس، الخبيث، الطيب، شريعة الله، رضوان الله....الخ

3.2.5. <u>الإجراءات المنهجية التي يدعو الاتجاه الإسلامي إلى توظيفها:</u>

يؤكد أنصار هذا الاتجاه على أن كل نظرية اجتماعية إلا و لها تصورها الخاص للكون والحياة و المجتمع و الإنسان، ولها في نفس الوقت منهجها الخاص في التعامل مع الظواهر الاجتماعية، و أن ثمة وحدة بين الإطار النظري التصوري و بين الإطار المنهجي الذي تستند إليه النظرية حيث يقول "**منير شفيق**": "في الواقع، لا منهج مجردا من مقولاته و نماذجه لأنه تشكل في أحشاء النماذج التي عالجها، واكتسى باللحم من خلال الموضوعات التي ولدها. و على سبيل المثال لا يمكن أخذ قوانين المنهج الهيجيلي دون هيجيليته ككل، أو أخذ المنهج المادي الجدلي دون الماركسية ككل، أو أخذ المنهج الوضعي الأمريكي دون النموذج الأمريكي نفسه. كما أنه من غير الممكن أخذ منهج مستمد من الإسلام و التجربة المجتمعية الإسلامية دون الإسلام ككل."**(102)**

و من هذا المنطلق يدعو البعض منهم إلى رفض المناهج التي طورها علم الاجتماع في الغرب كلية في مقابل التأكيد على ضرورة تأسيس منهجية إسلامية متميزة، تميز هذا الإطار النظري التصوري الإسلامي، و في هذا يقول "**محمد محمد أمزيان**": "وإسلامية العلوم الاجتماعية تقتضي من الباحث المسلم ضرورة التحرر من الأنساق المعرفية الأخرى التي تقف على النقيض من نسقه المعرفي، كما أن سعينا إلى تأسيس منهج متميز عن بقية المناهج في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية لابد و أن يكون مؤسسا على عقائديتنا و نابعا من نظامنا المعرفي ككل" **(103)**. غير أننا لم نقف من خلال قراءاتنا على مثل هذا المنهج الإسلامي المتميز بعد.

في مقابل ذلك يقبل البعض الآخر الاستفادة من المناهج التي طورها علم الاجتماع في الغرب بما لا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية حيث يذهب "**نبيل السمالوطي**" إلى أن التأصيل الإسلامي للمنهج لا يرفض المناهج الوصفية (المسحية، و التجريبية، و التاريخية، و منهج تحليل المضمون، و دراسة الحالة، والاستعانة بالإحصاءات....الخ) و لكنه يوظفها فيما تصلح له من دراسات وللإجابة عن التساؤلات التي تصلح للإجابة عنها، مؤكدا أن "الارتباط بالأدبيات العالمية لا يعني التبعية و لكن يعني التراكمية، أي ارتباط إضافة إلى الجهود السابقة، أو تعديل لها أو إلغائها. كل ذلك من خلال الأدلة القوية التي تستند إلى الحقائق الخالدة الصادرة عن الوحي من جهة، و إلى الدراسات الواقعية المسترشدة بالتفسيرات الشرعية من جهة أخرى."**(104)**

4.2.5. <u>البعد الإيديولوجي للاتجاه الإسلامي:</u>

ما يميز الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع أنه اتجاه يعلن صراحة عن منطلقاته الإيديولوجية الإسلامية، و يؤكد في نفس الوقت على تميزها و أصالتها و مواكبتها لمستجدات العصر، و قدرتها على الارتقاء بالمجتمع الإنساني إلى الكمال. يقول "**منصور زويد المطيري**": "من السمات العامة لعلم الاجتماع الإسلامي، أنه موجه قيميا و مذهبيا... و هذا ينفي صفة الحياد حيال القيم... عن الباحث المسلم... مما يعني أن عالم الاجتماع المسلم ملتزم بالإسلام و يسعى لخدمته، و ينقد الواقع على ضوء عقائده و تشريعاته... فلابد أن يدرس الهوة الموجودة بين الواقع و المثال الذي شرعه الله، أي بين المجتمع و بين المعتقدات الإسلامية التي يؤمن بها**(105)**." ويقول "**إلياس بايونس**" و" **فريد أحمد**": "إن ما ورد بالقرآن الكريم هو الحقيقة الموضوعية الوحيدة فيما يختص بالوجود البشري و التاريخ، فيجب ألا نخجل من ممارسة قيمنا الخاصة في الوقت الذي نرى فيه الآخرين يمارسون قيمهم**(106)** ". كما يقول "**محمد محمد أمزيان**": "إن دعوتنا إلى الالتزام المعياري لن تكون دعوة مقنعة و زائفة، بمعنى أننا لن نعيد مأساة الميثودولوجيا الوضعية بحيث نؤكد على المستوى النظري إلتزامنا بالمنهج الوضعي التقريري في الوقت الذي نعمل فيه على تمرير قيمنا ومفاهيمنا و تسويغ معاييرنا."**(107)**

تعود هذه الجرأة في الإعلان عن الخلفية الإيديولوجية لهذا الاتجاه إلى قناعة أنصاره بأن مقولة الحياد الإيديولوجي في علم الاجتماع مقولة زائفة، يقول "**مراد زعيمي**": "إن علم الاجتماع لا يمكن أن يتخلص من التوجيه الإيديولوجي، و هي قضية يدل عليها المنطق، و يؤيدها الواقع العلمي لعلم الاجتماع منذ نشأته و إلى يومنا هذا، و ليس هناك ما يدل على أنه سيتخلص منها مستقبلا، بل إن كل الملاحظات تؤكد ذلك، وحتى الذين كانوا ينكرون – عنادا – التوجيه الإيديولوجي، و يدعون – غرورا – الموضوعية والحياد القيمي، بدؤوا يتراجعون عن هذا الموقف ويسلمون بالتوجيه الإيديولوجي لعلم الاجتماع"(108).

من هنا يأتي التأكيد على حتمية البديل الإسلامي من حيث قدرته و أهليته للتفوق على الاتجاهات النظرية الكبرى في علم الاجتماع، حيث يقول "**أحمد المختاري**": "علم الاجتماع الغربي وليد أطر اجتماعية مختلفة من حيث العقيدة و الهدف، فالمطلوب أن يكون علم الاجتماع الإسلامي نابعا كلية من قضايا الإسلام فهما و تحليلا آنيا و مستقبلا، فكرا و ممارسته و بالتالي فهو قادر على منافسة النظم التحليلية الأخرى"(109) فالإسلام إذن يقدم "الإطار المرجعي الكفيل بتوجيه دراسات و أبحاث علم الاجتماع بما يحقق أهدافه على أحسن وجه، وهو وحده الذي يقدم تصورا شاملا و كاملا و متوازنا عن الإنسان و المجتمع و الحياة والكون، و العملية التاريخية، بحيث يختلف هذا التصور عن التصورات الوظيفية و الماركسية القاصرة و المحدودة. يقول "**حسن الساعاتي**": "من الممكن تصور علم اجتماع قرآني، يكون مؤسسا على ما في القرآن من مضمون اجتماعي يحتوي على وصف اجتماعي متكامل للأقوام الغابرة، نستقي منه قوانين اجتماعية يتدبرها الباحثون و التطبيقيون ويلتمسون فيها المبادئ التي تمكنهم من التنبؤ بما سيؤول إليه حال المجتمع، و القيام بأعمال ايجابية لتنميته عن طريق إصلاح ما فسد منه ووقايته من عوامل الفساد، و إعداد ما يستطاع من قوة روحية و طاقة مادية للنهوض به، ورفع مستوى أفراده من الجوانب الروحية القائمة على الإيمان بالله وطاعة أوامره وتجنب نواهيه، و الجوانب المادية المرتكزة على العلم و مافيه من أسرار، يهدي الله إليها من يشاء من عباده، فتتحقق على أيديهم منجزات عظيمة لخير البشر و سعادتهم" (110). و يؤكد هذا الطرح "**سفاري ميلود**" حيث يقول: "يجب أن نعترف بأنه في مجال العلاقات الاجتماعية التي تربط بين البشر قد فصل تفصيلا لا نكاد نعثر له على أثر في غيره من الديانات السماوية أو الوضعية. فقد حدد الإسلام المعالم الكبرى للمجتمع النموذجي و رسم الخطوط العامة لقواعد السلوك فيه و نظم معيشة الناس بما فصل فيها من الحلال و الحرام، و بما أقره من الموروث عن المجتمع ما قبل الإسلام من علاقات و نظم اجتماعية و بما استحدثه مما لم يكن معروفا و لا مألوفا يوافق الفطرة و تنبيهه إلى النظم و القوانين التي تحكم التغير الاجتماعي وأسباب الركود و النمو و عوامل التقدم و الانحطاط في المجتمعات الإنسانية، الشيء الذي يمكن الدارسين من استلهام هذه القوانين في كل عصر و مصر و بما يخدم مجتمعاتهم ويصونها من الزلل و يقيها من الانحراف"(111). و من ثم يرى "**ضياء الحق سردار**" أنه إذا نظرنا إلى العلوم الاجتماعية و منها علم الاجتماع بموشور حضاري آخر مركزه الإسلام "فستنتج لدينا موجهات و محددات متميزة أخرى تحدد لنا حقيقة و كيفية المعرفة إسلاميا.

أي الممكن بمستحسنه و مستهجنه، و الواجب بأولوياته، و غير الممكن أصلا من وجهة النظر الإسلامية العالمية. كما تتقرر مصادر و حدود و نمط الفكر و البحث وتوجهاتها المختلفة، ومن ثم يتم تحديد نوع المجتمع المراد بناؤه. و مادام هذا النظام العقدي الموجه ثابتا و أساسه الوحي الإلهي، فإن إطاره المعرفي يقي من المزالق و المتاهات العقدية، الفكرية و السلوكية بتحديده عن بصيرة ما لا يمكن معرفته، و يلبي الاحتياجات و المتطلبات المجتمعية بتحديده ما يجب معرفته". **(112)**

هكذا يتضح أن الإسلام بثوابته (القرآن و السنة) يمثل الإطار الإيديولوجي الذي يوجه الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع، سواء كان ذلك على مستوى المسلمات التي ينطلق منها، أو الإجراءات المنهجية التي يوظفها، أو المفاهيم التي يستخدمها، أو النتائج التي ينتهي إليها، أو الأحكام المعيارية التي يصدرها، أو الحلول العملية التي يقترحها.

- **تعقيـــــب:**

حينما بدأ "**ماركس**" في صياغة أفكاره خلال أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر، بدت الماركسية أول نظرية سوسيولوجية تعبر عن مصالح طبقة اجتماعية بعينها، تغذيها إيديولوجيا ثورية راديكالية واضحة تتخذ من الصراع الطبقي أداتها الأساسية في تفسير الماضي، وتشخيص الحاضر، واستقراء المستقبل.

غير أن "**ماركس**" لم يجد آنذاك الساحة السوسيولوجية خالية تماما، إذ أن "**أوجست كونت**" كان قد قدم رؤية مختلفة تماما للمجتمع الإنساني، رؤية تؤكد أهمية النظام في الحياة الاجتماعية، وتبرز الطابع التضامني الذي يربط بين مختلف أجزاء المجتمع في علاقة تساندية. وقد شكلت هذه الرؤية القاعدة الصلبة التي نهض عليها الاتجاه البنائي الوظيفي، والذي استطاع أن يسيطر على الساحة السوسيولوجية لمدة طويلة.

هكذا انقسمت النظرية السوسولوجية إلى نموذجين: نموذج الصراع ويمثله أغلب علماء الاجتماع في الدول الاشتراكية، ونموذج التوازن ويمثله أغلب علماء الاجتماع في الدول الرأسمالية. ويعبر عن هذا الوضع "ميشيل **ديون M. Dion** " حيث يقول: "أن الصراع بين القديم والجديد قد غير مواقعه، ولم يعد كما كان في القرن التاسع عشر بين علم الاجتماع و الميتافيزيقا، ولكنه انتقل إلى داخل حقل النظرية الاجتماعية نفسها بين المثالية والمادية...، وعلى المستوى المهني لعلم الاجتماع، فقد شهد هؤلاء مواقعهم تتغير في المجتمع حيث أصبح عالم الاجتماع عالما مثقفا، يجب أن ينحاز في الجدال الكبير لمرحلتنا الرأسمالية أو الشيوعية، وأن يتساءل عما إذا كان علم الاجتماع يساعد في الحفاظ على المجتمع الرأسمالي القديم، أم إذا كان على العكس يعمل على استبداله بمجتمع اشتراكـــــي". **(113)**

لقد ارتبط الاتجاه الماركسي بإيديولوجيا راديكالية، تنظر إلى الواقع الاجتماعي من مفهوم الصراع، وتتصور عناصر هذا الواقع في تناقض مستمر، وتضفي عليه طابع التغير والتجدد، بحيث يمثل هذا الصراع قوة دفع للمجتمع، بغية الوصول به إلى نهايته المنشودة، أين تتحقق العدالة الاجتماعية وتسمو القيم الإنسانية، في حين ارتبط الاتجاه البنائي الوظيفي بإيديولوجيا محافظة، تنظر إلى الواقع الاجتماعي من مفهوم النظام العام، وتتصور عناصر هذا الواقع في تكامل وتفاعل مستمر، وتضفي عليه طابع الاستقرار والثبات، بحيث يتعالى هذا التكامل وذلك الاستقرار بالمجتمع إلى حالة من التساند الوظيفي، يعتبر فيه الصراع شيئا شاذا.

هكذا، وقف الاتجاه الماركسي والاتجاه البنائي الوظيفي على طرفي نقيض: فحيث يؤكد الاتجاه الماركسي على الصراع الاجتماعي، يؤكد الاتجاه الوظيفي على التجانس الاجتماعي، وحيث يهتم الاتجاه الماركسي بالتغير الثوري، يهتم الاتجاه الوظيفي بثبات واستقرار البناء الاجتماعي، وحيث يركز الاتجاه الماركسي على اختلاف المصالح والقيم، يركز الاتجاه الوظيفي على الاشتراك في القيم والمعايير الاجتماعية، وحيث يدافع الاتجاه الماركسي عن مصالح الطبقة العاملة، يدافع الاتجاه الوظيفي عن مصالح الطبقة

الرأسمالية، وحيث يعلن الاتجاه الماركسي صراحة عن أهدافه الإيديولوجية، يؤكد الاتجاه الوظيفي حياده العلمي.

لقد استخدم علم الاجتماع كسلاح إيديولوجي لأغراض تنأى عن المجال العلمي، ودخل في الحوار الإيديولوجي الكبير بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي وانحاز بعض علماء الاجتماع إلى أحد طرفي الصراع، وتحولوا من علماء محايدين إلى موظفين أجراء يوجهون بحوثهم العلمية لخدمة أهداف سياسية. لقد لعب علم الاجتماع دورا مهما في الصراع العالمي، واستخدمت نتائج أبحاثه في تحقيق أهداف استعمارية من خلال ما وفرته من معلومات عن ثقافة الشعوب المستعمرة ومواطن الضعف فيها.

لقد حالت الإيديولوجيا دون أداء علم الاجتماع لمهمته العلمية، وحولته إلى أداة لتحقيق غايات محددة، وخدمة أهداف مسطرة، مما استلزم حركة نقد ومراجعة واسعة استهدفت تحرير علم الاجتماع من ربقة الإيديولوجيا. غير أن هذه الحركة بإسهاماتها المتعددة والمتنوعة سواء منها تلك التي اتخذت صبغة توليفية (الاتجاه الماركسي المحدث)، أو تلك التي اتخذت صبغة نقدية(الاتجاه النقدي)، أو تلك التي اتخذت صبغة تجاوزية (الاتجاه الإثنوميثودولوجي، الاتجاه الإسلامي...) لم تستطع التحرر من الايديولوجيا. لا يهم إذا كانت هذه الايديولوجيا محافظة، راديكالية، أو إسلامية، المهم أنها حاضرة وبقوة، ومثل هذا الحضور يفقد علم الاجتماع أخص خصائصه، ويبعده عن أهدافه ومراميه العلمية، ويحوله إلى دعوى عقائدية، سواء كانت هذه الدعوة تستهدف الحفاظ على المجتمع الرأسمالي، أو بناء مجتمع اشتراكي، أو إقامة شرع الله، والوقوف على مدى انحراف المجتمعات الإسلامية والإنسانية عن النموذج الإسلامي المثالي، ووضع الخطط من أجل تقليل مقدار هذا الانحراف، والعودة إلى هذا النموذج الإلهي.

إن الأصل في النظرية العلمية، وبالتالي السوسيولوجية هو أن تنطلق من الواقع المحسوس والمشاهد، ومن خلال الدراسة الأمبريقية، يحاول عالم الاجتماع صياغة المفاهيم، وربطها في شكل قضايا، ثم اختبار صحة هذه القضايا لتتخذ شكل قوانين ونظريات. البداية إذن ينبغي أن تكون من الواقع في اتجاه بناء النظرية وليس العكس، ثم بعد ذلك يكون الاعتماد على النظرية في دراسة أجزاء أخرى من الواقع، مثل هذه الدراسة التي تعد أساسا لاختبار مصداقية النظرية، ومدى صلاحيتها للاسترشاد بها في تفسير الظواهر الاجتماعية. وإذن عندما يذهب الاتجاه الإسلامي إلى أن الاتجاهين الماركسي والبنائي الوظيفي يتضمنان مقدمات إيديولوجية تعبر عن اجتهادات بشرية قاصرة، ويقترح في مقابل ذلك مقدمات إيديولوجية مختلفة تنطلق أساسا من الدين الإسلامي، فإن هذا الطرح بالنسبة لنا يتنافى مع أسس العلم والموضوعية، لأن الانطلاقة أساسا في بناء النظرية السوسيولوجية لابد أن تكون من الواقع، و ليس من أية مقدمات إيديولوجية مهما كانت طبيعة هذه المقدمات فلسفية أو دينية، عقلية أو نقلية.

نحن لا ندافع عن الاتجاهين الماركسي والبنائي الوظيفي، وإنما نؤكد من خلال هذا البحث مقدماتهما الإيديولوجية الواضحة، و نؤكد من جانب آخر أنهما قد وظفا لخدمة مصالح طبقية محددة، عمالية أو

برجوازية، و لكننا نؤكد في نفس الوقت بالرغم من إيماننا العميق بالإسلام، أن الاتجاه الإسلامي بهذه الرؤية إنما ينطلق هو الآخر من مقدمات إيديولوجية، وإن كانت ذات طبيعة مغايرة، حيث أنها لا تعبر عن اجتهادات بشرية، و إنما تستمد أصولها من الوحي، وأنه ينتهي هو الآخر إلى الدعوة إلى إقامة مجتمع نموذجي ليس بالرأسمالي و لا بالاشتراكي، و لكنه نموذج يستمد مواصفاته وأسسه وضوابطه من القرآن والسنة.

إننا نقول باستبعاد الوحي كمصدر من مصادر المعرفة العلمية، ليس من باب عدم قناعتنا بحقائقه المطلقة اليقين، و لكن من باب أن العلم جهد بشري عقلي يبذله الباحث للوصول إلى معرفة الواقع، إن الحقائق الجاهزة المأخوذة من الوحي لا تدخل في باب العلم من حيث هو جهد بشري عقلي منظم. إن الإنسان لا يملك الوسائل التي تمكنه من معرفة عالم الغيب، لهذا قدم له القرآن الإجابات عن تساؤلاته الغيبية جاهزة، في الوقت الذي حثه مرارا و تكرارا على إعمال نظره و سمعه و عقله لاكتشاف أسرار هذا العالم المشهود، و إذا كان القرآن قد أشار إلى بعض القوانين الاجتماعية العامة، فإنه قد ترك معظمها رهين البحث و الكشف العلمي، و بالمثل إذا كان القرآن قد تحدث عن كثير من الظواهر الاجتماعية و بين أسبابها و نتائجها والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض، فإنه لم يتحدث عن ظواهر أخرى كثيرة تعج بها المجتمعات الإنسانية، مما يؤكد الحاجة إلى الدراسة السوسيولوجية للواقع الاجتماعي. لا الدين يمكن أن يغنينا عن علم الاجتماع، ولا علم الاجتماع يغنينا عن الدين، لكل مجاله، و لكل أهدافه، و لكل دوره المتميز.

إن القول بأن علم الاجتماع علم وصفي تقريري معياري، يتجاوز وصف و تقرير ما هو كائن إلى بيان ما ينبغي أن يكون، سيرا على خطى القرآن الذي لا يقف عند وصف الظواهر الاجتماعية وتحديد خصائصها، و إنما يتجاوز ذلك إلى تقويمها، و تسجيل موقف محدد اتجاهها، فيه خلط كبير. إذا كان القرآن قد اعتمد على الوصف و التقرير أولا ثم بيان ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني فذلك يتطابق مع وظيفته التي أنزل من أجلها و هي تنظيم العلاقات الإنسانية ضمن تصور متميز، بحيث يوجهها، و يرسم أهدافها، و يقيم انحرافاتها، و يرتقي بها إلى النموذج المطلوب. أن يكون علم الاجتماع وصفيا تقريريا معياريا في آن واحد، معناه أننا نحاول إحلال علم الاجتماع كبديل عن الدين، يقوم بوظيفته الاجتماعية و هي هداية البشر، و هذا لا يستقيم، لا علميا، و لا عقيديا.

و عموما، فإن توظيف العلم في حل المشكلات يسبغ عليه طابعا إيديولوجيا لا محالة، سواء كان هذا العلم طبيعيا أو اجتماعيا، لأننا في نهاية المطاف شئنا أم أبينا سنوظف نتائجه ضمن رؤية معينة، لا تخدم بالضرورة مصالح الجميع، و هذا ما حدث مع الاتجاه الماركسي و كذلك البنائي الوظيفي، و إذا كان أنصار الاتجاه الإسلامي يعتقدون أنه يشذ عن هذه القاعدة بالنظر إلى عالمية الإسلام و صلاحيته لكل زمان ومكان، باعتباره صادرا عن ذات الله التي لا يرقى إليها زلل أو خطأ، و بالتالي فإن علاجه للمشكلات الاجتماعية لن يكون متحيزا لطبقة أو فئة دون سواها من الطبقات أو الفئات الاجتماعية الأخرى، فإن هذا الطرح أيضا يفتقد للمصداقية. ذلك أن هذه الحلول تبقى وليدة اجتهادات فردية في تفسير النص، و في التعامل مع الوقائع

الاجتماعية المتغيرة و المتجددة، و عدم تعارضها مع مبادئ الشريعة الإسلامية لا يعني أنها تخدم بالضرورة مصالح الجميع، و أنها غير متحيزة. و لهذا أقول بأن أبحاث عالم الاجتماع هي مسؤوليته القصوى، أما فيما ستوظف فيه نتائج هذه الأبحاث فهذا يتعدى نطاق اختصاصه.

إن رفض الاتجاه الإسلامي للطرح الماركسي و البنائي الوظيفي يرجع أساسا إلى الخلفية الإيديولوجية التي تغذيه، و التي لا تخدم واقعنا الاجتماعي الإسلامي، فكيف ندعو إلى تطبيق قالبنا الإيديولوجي على مجتمعات لا تشاطرنا الاعتقاد به و الالتزام بقيمه.

إننا لا نرفض الطرح الماركسي بكليته، و لا الوظيفي بكليته، و إنما فقط الجوانب الإيديولوجية فيهما. إن أيا فينا لا يستطيع أن ينكر الجوانب العلمية في الماركسية، و كيف أنها استطاعت أن تكشف عن التناقضات القائمة داخل المجتمع الرأسمالي، و أن تبرز أهمية الصراع باعتباره بعدا أساسيا في فهم حركة المجتمع الإنساني. و بالمثل فإن أيا منا لا ينكر الجوانب العلمية في الوظيفية، و كيف أنها استطاعت أن تكشف عن المجتمع باعتباره بناءا اجتماعيا، يتشكل من نظم مختلفة و متساندة وظيفيا، و أن تبرز التكامل باعتباره بعدا أساسيا في فهم استقرار المجتمع الإنساني. أن تكون الماركسية قد تطرفت في اهتمامها البالغ بالصراع و إهمالها للتكامل، و أن تكون الوظيفية قد تطرفت في اهتمامها البالغ بالتكامل و إهمالها للصراع، هذا أمر وارد، باعتبارها اجتهادات بشرية، تحتمل الصواب والخطأ، تحتمل النقصان و القصور، و مسؤوليتنا كعلماء اجتماع تصحيح هذه النظريات و تطويرها لتكون أكثر ملاءمة في تفسير الواقع الاجتماعي. أما أن ننظر إلى أن علم الاجتماع باعتباره إيديولوجيا بطبيعته، و نحاول توجيهه بما يتفق مع قيمنا و معتقداتنا، فهذا يتنافى و المقاييس العلمية.

و لهذا أقول: لابد أن ننطلق من الواقع في بناء النظرية السوسيولوجية، إذا أردنا أن تكون هذه النظرية معبرة فعلا عن هذا الواقع بجوانبه المتكاملة و المتناقضة، و إذا كان البعض يرى بأن اختيار الظاهرة موضوع الدراسة يخضع في حد ذاته لاعتبارات إيديولوجية تجعل عالم الاجتماع يشعر بأهمية دراسة ظاهرة دون أخرى، و طرح أسئلة دون أخرى، فأنا أقول بأن هذا صحيح، و لكنه لا يؤثر على المقاييس العلمية بأي شكل من الأشكال، فالعلم لا يفرض شروطا معينة في اختيار الظاهرة موضوع الدراسة، و إنما يترك للباحث مطلق الحرية في اختيار ما يراه مناسبا للدراسة، و يستجيب لاهتماماته البحثية، و لكن متى شرع هذا الباحث في دراسته، فإن العلم يفرض عليه شروطا معينة في التعامل مع موضوع دراسته ينبغي عليه التقيد بها، و هي استخدام الإجراءات المنهجية المناسبة والتزام الموضوعية. و إذا كان البعض يرى بأن اختيار الإجراءات المنهجية يخضع هو الآخر لاعتبارات إيديولوجية، فأنا أعارض هذا الرأي، على اعتبار أن طبيعة الموضوع هي التي توجه دائما عالم الاجتماع إلى اختيار منهج دون آخر، أو أداة دون أخرى، فثمة عدة بدائل منهجية، و الاختيار فيما بينها محكوم دائما بقدرتها و كفاءتها في الإحاطة بحيثيات الظاهرة، و تمكين عالم الاجتماع من الإجابة على تساؤلاته البحثية. قد يقصر الباحث في تطبيقه للإجراءات

المنهجية نتيجة نقص تدريبه عليها هذاوارد، قد تؤثر عليه قيمه و معتقداته الإيديولوجية و هو يحلل و يفسر الظاهرة الاجتماعية، هذا وارد أيضا نتيجة طبيعة الدارس و المدروس، فنحن في حقل علم من العلوم الاجتماعية و ليس الطبيعية البحتة، و لكن لابد من بذل الجهد لإتقان الإجراءات المنهجية، ولابد من الحرص ثم الحرص على أن نكون موضوعيين، و ذلك بأن ننظر إلى الظاهرة موضوع الدراسة من زوايا مختلفة وليس فقط من الزاوية التي تتفق و مصالحنا و قيمنا و معتقداتنا، وهو الأمر الذي يتوقف بشكل كبير على الوعي العلمي لعالم الاجتماع، و أمانته ونزاهته وصدقه مع ذاته و مع الآخرين. وإذا كان الالتزام بالموضوعية نسبي، يختلف من باحث إلى آخر، فإن هذا لا يفتح الباب بأي حال من الأحوال للتوجيه الإيديولوجي الصريح و المقصود. فالعلم يبحث عن الحقيقة ضمن إطار محايد لا يعرف الانتماء المذهبي أو الديني أو الفلسفي أو السياسي.

هوامش الفصل:

1. خضر زكريا: نظريات سوسيولوجية، الأهالي، سورية، ط1، 1998، ص64.
2. سمير نعيم أحمد: النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية)، دار المعارف، مصر، ط5، 1985، ص148.
3. محمد علي محمد: المفكرون الاجتماعيون، دار النهضة العربية، بيروت، 1983، ص35.
4. طلعت إبراهيم لطفي و كمال عبد الحميد الزيات: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار غريب، القاهرة، 1999، ص105.
5. نيكولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها و تطورها)، ترجمة محمود عودة "وآخرون"، دار المعارف، مصر، ط8، 1983، ص85.
6. السيد الحسيني: نحو نظرية اجتماعية نقدية، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص67.
7. خضر زكريا: مرجع سبق ذكره، ص ص(70، 71).
8. المرجع السابق نفسه، ص ص(73، 74).
9. المرجع السابق نفسه، ص90.
10. علي ليلة: النظرية الاجتماعية المعاصرة، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1981، ص ص(232، 233).
11. سمير نعيم أحمد: مرجع سبق ذكره، ص ص(179، 180).
12. المرجع السابق نفسه، ص160.
13. علي ليلة: مرجع سبق ذكره، ص257.
14. سمير نعيم أحمد: مرجع سبق ذكره، ص ص(162، 163).
15. أحمد مجدي حجازي: علم اجتماع الأزمة، دار قباء، القاهرة، 1998، ص ص(132، 133).
16. عبد الله محمد عبد الرحمان: النظرية في علم الاجتماع (النظرية الكلاسيكية)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2003، ص ص(398، 399).
17. علي ليلة: مرجع سبق ذكره، ص270.
18. السيد الحسيني: مرجع سبق ذكره، ص ص(92، 93).
19. المرجع السابق نفسه، ص94.
20. حسن ملحم: التفكير العلمي و المنهجية، د حلب، الجزائر، دس، ص321.
21. محمد علي محمد: تاريخ علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر 1987، ص31.

22. قباري محمد إسماعيل: قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1979، ص182.
23. المرجع السابق نفسه، ص ص(209، 210).
24. نيقولا تيماشيف: مرجع سبق ذكره، ص87.
25. خضر زكريا: مرجع سبق ذكره، ص 191.
26. سمير نعيم أحمد: مرجع سبق ذكره، ص ص(187، 188).
27. أحمد مجدي حجازي: مرجع سبق ذكره، ص ص(108، 109).
28. المرجع السابق نفسه، ص109.
29. خضر زكريا: مرجع سبق ذكره، ص 194.
30. أحمد مجدي حجازي: مرجع سبق ذكره، ص107.
31. معن خليل عمر: نظريات معاصرة في علم الاجتماع، دار الشروق، الأردن، ط1، 1997، ص65.
32. سمير نعيم أحمد: مرجع سبق ذكره، ص195.
33. خضر زكريا: مرجع سبق ذكره، ص 196.
34. المرجع السابق نفسه، ص197.
35. نيقولا تيماشيف: مرجع سبق ذكره، ص ص(331، 332).
36. أحمد مجدي حجازي: مرجع سبق ذكره، ص116.
37. سمير نعيم أحمد: مرجع سبق ذكره، ص210.
38. المرجع السابق نفسه، ص210.
39. المرجع السابق نفسه، ص211.
40. خضر زكريا: مرجع سبق ذكره، ص ص(212، 213).
41. المرجع السابق نفسه، ص213.
42. أحمد مجدي حجازي: مرجع سبق ذكره، ص104.
43. المرجع السابق نفسه، ص ص(211، 212).
44. المرجع السابق نفسه، ص105.
45. أحمد زايد: علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية و النقدية، دار المعارف، مصر، ط1، 1981، ص ص (170، 171).
46. مريم أحمد مصطفى عبد الحميد: التنمية بين النظرية وواقع العالم الثالث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص40.

47. أحمد زايد: مرجع سبق ذكره، ص ص (175، 176).
48. المرجع السابق نفسه، ص ص(189، 191).
49. سمير نعيم أحمد: مرجع سبق ذكره، ص146.
50. المرجع السابق نفسه، ص ص(146، 147).
51. المرجع السابق نفسه، ص ص(251، 254).
52. أحمد زايد: مرجع سبق ذكره، ص308.
53. السيد الحسيني: مرجع سبق ذكره، ص141.
54. أحمد زايد: مرجع سبق ذكره، ص325.
55. أحمد مجدي حجازي: مرجع سبق ذكره، ص ص(152، 153).
56. المرجع السابق نفسه، ص ص(267، 268).
57. المرجع السابق نفسه، ص215.
58. المرجع السابق نفسه، ص337.
59. أحمد مجدي حجازي: مرجع سبق ذكره، ص167.
60. المرجع السابق نفسه، ص148.
61. أحمد زايد: مرجع سبق ذكره، ص ص(331، 332).
62. المرجع السابق نفسه، ص388.
63. المرجع السابق نفسه، ص399.
64. نبيل السمالوطي: التوجيه الإسلامي و صراع المنطلقات و النظريات في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، السكندرية، 1996، ص89.
65. زينب شاهين: الإثنوميتودولوجيا، مركز التنمية البشرية و المعلومات، مصر، 1987، ص76.
66. عبد الله محمد عبد الرحمان: النظرية في علم الاجتماع، ج2، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002، ص ص(244، 245).
67. إرفنج زايتلين: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ترجمة محمود عودة و إبراهيم عثمان، ذات السلاسل، الكويت، 1989، ص306.
68. معن خليل عمر ، مرجع سبق ذكره، ص301.
69. زينب شاهين: مرجع سبق ذكره، ص ص(98، 103).
70. طلعت إبراهيم لطفي و كمال عبد الحميد الزيات: مرجع سبق ذكره، ص ص(145، 147).
71. معن خليل عمر، مرجع سبق ذكره، ص ص(295، 296).

72. محمد علي محمد: مرجع سبق ذكره، ص414.
73. طلعت إبراهيم لطفي و كمال عبد الحميد الزيات: مرجع سبق ذكره، ص ص(155، 156).
74. زينب شاهين: مرجع سبق ذكره، ص131.
75. المرجع السابق نفسه، ص131.
76. أحمد زايد: مرجع سبق ذكره، ص454.
77. المرجع السابق نفسه، ص ص(454، 455).
78. زينب شاهين: مرجع سبق ذكره، ص ص(132، 141).
79. المرجع السابق نفسه، ص142.
80. طلعت إبراهيم لطفي و كمال عبد الحميد الزيات: مرجع سبق ذكره، ص159.
81. نبيل السمالوطي: نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص ص (3، 4).
82. زكي محمد إسماعيل: نحو علم اجتماع إسلامي، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية، 1989، ص24.
83. فضيل دليو و آخرون: علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، دار المعرفة، قسنطينة، 1996، ص313.
84. محمد المبارك: "نحو صياغة إسلامية لعلم الاجتماع"، مجلة المسلم المعاصر، العدد 12، 1977، ص ص(23، 24).
85. محمد محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية و المعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1981، ص ص(249، 250).
86. نبيل السمالوطي: نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص47.
87. فضيل دليو و آخرون: مرجع سبق ذكره، ص ص (149، 150).
88. المرجع السابق نفسه، ص ص(83، 84).
89. محمد محمد أمزيان: مرجع سبق ذكره، ص270.
90. نبيل السمالوطي: التوجيه الإسلامي و صراع المنطلقات و النظريات في علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص ص (100، 101).
91. محمد محمد أمزيان: مرجع سبق ذكره، ص285.
92. نبيل السمالوطي: نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص83.
93. فضيل دليو و آخرون: مرجع سبق ذكره، ص 91.

94. المرجع السابق نفسه، ص95.
95. المرجع السابق نفسه، ص96.
96. محمد محمد أمزيان: مرجع سبق ذكره، ص328.
97. نبيل السمالوطي: نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص ص(94، 95).
98. فضيل دليو و آخرون: مرجع سبق ذكره، ص ص (120، 121).
99. نبيل السمالوطي: التوجيه الإسلامي و صراع المنطلقات و النظريات في علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص ص (95، 96).
100. زكي محمد إسماعيل: مرجع سبق ذكره، ص11.
101. علي عبد الرزق جلبي: قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، 262،1984.
102. محمد محمد أمزيان،مرجع سبق ذكره، ص305.
103. المرجع السابق نفسه، ص305.
104. نبيل السمالوطي: نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص 98.
105. منصور زويد المطيري: الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع، دار الكتب القطرية، 1992، ص128.
106. إلياس بايونس و فريد أحمد: مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي، ترجمة أمين حسين الرباط، شركة عكاظ، جامعة الملك عبد العزيز، الرياض، ط1، 1983، ص53.
107. محمد محمد أمزيان، مرجع سبق ذكره، ص ص(344، 345).
108. فضيل دليو و آخرون: مرجع سبق ذكره، ص 82.
109. المرجع السابق نفسه، ص135.
110. المرجع السابق نفسه، ص83.
111. المرجع السابق نفسه، ص118.
112. المرجع السابق نفسه، ص19.
113. محمد محمد أمزيان، مرجع سبق ذكره، ص119.

الفصل السادس

علــم الاجــتمــاع بين الحيــاد و التحيــز الإيــديــولــوجــي

- تمهيد

1. علم الاجتماع و الحياد الإيديولوجي
2. علم الاجتماع و التحيز الإيديولوجي

- تعقيب

تمهيـد:

رأينا كيف ارتبط علم الاجتماع عبر مسيرته التاريخية بالإيديولوجيا، و رأينا كيف أن الاتجاهات النظرية فيه جاءت مشبعة بالتوجهات الإيديولوجية المحافظة و الراديكالية و الإسلامية، الأمر الذي يدفعنا إلى طرح تساؤل جوهري مفاده: هل يمكن أن يكون عالم الاجتماع محايدا، أي متجردا من ذاته و أهوائه و قناعاته ومنطلقاته الإيديولوجية و مصالح الطبقة أو الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها؟ أم أن هذا العلم بطبيعته متحيز، لابد و أن يكون الباحث فيه منحازا لإحدى جهات الصراع الاجتماعي، شاء أم أبى، وعى ذلك أم لم يعه؟

يسعى هذا الفصل إلى مناقشة قضية الموضوعية في علم الاجتماع باعتبارها أهم القضايا الخلافية التي واجهت هذا العلم خلال مسيرة تطوره، و التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالعامل الإيديولوجي، وذلك من خلال عرض طائفة هامة و متنوعة من آراء علماء الاجتماع في العالمين الغربي و العربي.

1 – علم الاجتماع و الحياد الإيديولوجي:

مشكلة الموضوعية و التحرر من الإيديولوجيا، مشكلة التفرقة بين ما هو كائن، و ما ينبغي أن يكون، في علم الاِجتماع مشكلة قديمة - معاصرة ترجع إلى أيام الرواد الأوائل أمثال "**كونت**" و"**دوركايم**". و مما هو جدير بالذكر فإن الدعوة إلى علم اِجتماع متحرر من القيمة، هي اِمتداد حديث لصراع العصور الوسطى بين العقيدة و العقل، و مازالت المسألة مفتوحة في النظرية السوسيولوجية دون أن يتم اِتفاق حولها.

تقوم اِدعاءات هذا الفريق على التضاد المطلق بين السوسيولوجيا و الإيديولوجيا، و تتخذ هذه المسألة لدى العلماء البرجوازيين أشكالا مختلفة، كما يتم التعبير عنها بصياغات و تعابير مختلفة، فهم يتحدثون عن التناقض بين العلم و النظرة الكونية، بين العلم الموضوعي و مصالح الطبقات، بين شمولية العلم و تحزبه. و لقد حاول "**أميل دوركايم**" في مؤلفه" قواعد المنهج في علم الاِجتماع" أن يجعل التفرقة بين علم الاجتماع و المذاهب الاِجتماعية واضحة بقدر الإمكان حينما كتب يقول أن علم الاِجتماع لن يكون فرديا، أو شيوعيا، أو اِشتراكيا[1].

و باعتبار الوضعية ترى في كل الإيديولوجيات، شيئا غريبا عن العلم، فإنها تحاول إيجاد أسلوب للبحث الاِجتماعي ينفي أية عناصر إيديولوجية إلى أبعد حد ممكن عن علم الاِجتماع، و بهذا" تسعى الوضعية إلى تفريغ مجال المعرفة الاِجتماعية إيديولوجيا، معتبرة أن مثل هذا التفريغ الإيديولوجي يشكل شرطا اِجتماعيا للموضوعية العلمية" **(2).**

والموضوعية عند أنصار الوضعية تعني أن يعتبر العالِم الظواهر الإنسانية التي يدرسها، كما لو كانت أشياء، و كأنها صورة أخرى للظواهر الطبيعية و الكيميائية و البيولوجية التي يدرسها العلماء الطبيعيون و البيولوجيون. " و ينبغي كذلك أن يتجنب العالم الذي يدرس الظواهر الاِجتماعية الوقوع في أية ميول أو مصالح أو أهواء شخصية، تؤثر في اِختياره أو تفسيره للبيانات، بغض النظر عن الاِستخدامات التي سوف توظف فيها هذه النتائج، خيرا أو شرا. فالتمييز بين الخير و الشر، لا يدخل في إطار العلم، كما يقول أصحاب هذا الاِتجاه" [3]. إن العالم يريد لنتائجه أن تكون بعيدة عن الموازين الأخلاقية للخير و الشر، كما هي الحال في نتائج العلوم الطبيعية. و هو يشارك العالم الطبيعي الاِرتفاع فوق اِستغلال نتائجه للأهداف الخيرة أو الشريرة، فحتى لو اِستغلت هذه النتائج لأهداف لا يرتضيها كإنسان، أو كفرد في المجتمع، فهو لا يملك مع ذلك ـ كعالم ـ إلا أن يسهل تحقيقها. " إنه يؤمن بأن القاعدة

التي ينبغي عليه الاِلتزام بها هي الصراع ضد الاتجاهات (اللاعلمية)، التي تتدخل بمقاييسها المعيارية في عمله. إن قاعدته هي التحرر من أي اِلتزام خلقي أو سياسي أو اِجتماعي يمكن أن يؤثر في بحثه أو نتائجه[(4)]. و هذا ما تؤكده "**مادلين جرافيتش** M. Grawitz " حينما تقول : " إن مطالبة الوضعيين بالنظام الأساسي للعلم في العلوم الاجتماعية ، معناه أن نفرض عليها أن تكون موضوعية على نمط العلوم الطبيعية نفسه، فقد أجهد "**أوجست كونت**" و الوضعيون أنفسهم للمماثلة بين المجتمع و الطبيعة ، و ذلك يلزمنا بالتعرف على المجتمع باعتباره خاضعا للقوانين ، و يلزم علماء الاِجتماع أن يكشفوا عن طريق ملاحظة حرة دون اِستحسان أو اِستهجان للظواهر السياسية ، و أن يروا فيها بصفة أساسية ، كما هو في العلوم الأخرى ، مجرد موضوع قابل للملاحظة "[(5)].

إن الوضعية باتخاذها العلوم الطبيعية نموذجا للعلوم الإنسانية و علم الاِجتماع خصوصا، ترمي إلى تحقيق نفس القدر من الموضوعية و العلمية في هذه العلوم، و الاِبتعاد بالتالي عن الأحكام القيمية التي تخضع لها، فالحقيقة العلمية ثابتة في ذاتها، لا تؤثر فيها الأحكام القيمية بالاِستحسان أو الاِستهجان، و في ذلك يقول" **أوجست كونت**": " إننا ما دمنا نفكر بشكل وضعي في مادة علم الفلك أو الفيزياء، لم يعد بإمكاننا أن نفكر بطريقة مغايرة في مادة السياسة أو الدين. فالمنهج الوضعي الذي نجح في العلوم الطبيعية غير العضوية، يجب أن يمتد إلى كل أبعاد التفكير" [(6)]. و لقد عبر "**دوركايم**" عن ذلك أيضا حيث قال: " إن العالم لا يستطيع أن ينهج منهجا آخر غير اِعتبار الإحساس نقطة بدء لدراسته... و لن يستطيع أن يتحرر من الأفكار الشائعة و من الألفاظ التي تعبر عن هذه المعاني إلا إذا جعل الإحساس هو المادة الأولية التي لابد منها في نشأة كل معنى كلي "[(7)]. فالإحساس إذن هو دعامة العلم الأساسية، و التصور الوضعي ينفي كل مصدر معرفي يخرج عن هذا الإطار، فالأساس الوحيد الذي تعتبره الوضعية هو " تقدير الطبيعة و تقييمها وحدها كمصدر للمعرفة، و الطبيعة أو الواقع أو الحس، كلها تدل على معنى واحد في نظر الوضعيين، و تقدير هذه الفلسفة الطبيعية لا كمصدر مستقل للمعرفة فحسب، بل كمصدر فريد للمعرفة اليقينية... و كل ما يأتي من وراء الطبيعة خداع للحقيقة و ليس حقيقة "[(8)]. و في دراسة الظواهر الاِجتماعية يؤكد "**دوركايم**" على شيئيتها حيث يقول: " حقا أن الفرد يساهم بنصيب ما في تكوين الظواهر الاجتماعية، و لكن ليس من الممكن أن توجد ظاهرة اِجتماعية ما بشرط أن يقوم عدة أفراد على الأقل بعمل مشترك فيما بينهم...و لما كان هذا العمل المشترك يتم خارج شعور كل فرد منا ، فإنه يؤدي بالضرورة إلى تثبيت و تكريس بعض الضروب الخاصة من السلوك و التفكير . و هي تلك الضروب التي توجد خارجة عنا، و التي لا تخضع لإرادة أي فرد منا على حدة " [(9)]. و يعتبر "**دوركايم**" هذا المبدأ هو المبدأ الأول و الأساسي الذي أدى إلى نشأة علم الاجتماع حيث قال: " و ذلك لأن هذا المبدأ كان في الواقع سببا في نشأة علم الاِجتماع بأسره، فما كان لهذا العلم أن يخرج إلى حيز الوجود، إلا منذ ذلك الوقت الذي

شعر فيه بعض المفكرين شعورا غامضا بأن الظواهر الاجتماعية أشياء ذات وجود حقيقي و بأنه يمكن دراستها، و إن لم تكن أشياء مادية بمعنى الكلمة [10]. يعتبر إذن "**دوركايم**" الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء خارجة عن ذواتنا إذ يقول: " إن الظواهر الاِجتماعية أشياء و يجب أن تدرس على أنها أشياء، و إذا أردنا البرهنة على صدق هذه القضية فلسنا في حاجة إلى دراسة طبيعة هذه الظواهر دراسة فلسفية "[10].
و يوضح **دوركايم** في إسهاب معنى الشيئية إذ يقول: " إننا لا نقول في الواقع بأن الظواهر الاِجتماعية أشياء مادية، و لكننا نقول إنها جديرة بأن توصف بأنها كالظواهر الطبيعية تماما... و معنى أن نعتبر الظواهر الاِجتماعية على أنها أشياء، هو دراستها بنفس الطريقة التي تدرس بها الظواهر الطبيعية، أن نتحرر من كل فكرة سابقة حول هذه الظواهر، و أن تأتي معرفتنا بها من الخارج، عن طريق الملاحظة و المشاهدة، و ليس من الداخل عن طريق التأمل و الإستبطان... مهما بلغت هذه الطريقة مبلغا كبيرا من الدقة " [12]. و هكذا فإن التحرر من كل فكرة سابقة، و تفسير الاِجتماعي بالاِجتماعي، و اِعتبار الظواهر الاِجتماعية كأشياء هي مقومات الأسلوب العلمي الوضعي، ذلك الذي يقوم فضلا عن ذلك، على الوصف و التحليل، و منطق المقارنة، فلا يقيم وزنا للتخيل و التأمل و الاِستبطان الداخلي و الآراء الذاتية.

و هكذا اِنتشرت فكرة الموضوعية في البحث الاِجتماعي و وجدت أهم مناخ لها في فكر "**ماكس فيبر M.WEBER** "ثم "**بارسونز PARSONS** " و تلامذتهما في المدرسة الوضعية المحدثة.

لقد كان " **فيبر**" و هو أحد العلماء الكبار الذين أثروا في التفكير الاجتماعي ، أقرب الباحثين المثاليين ذوي النزعات المنهجية تناولا لقضية الموضوعية ، في سعيه الدؤوب نحو تجلية مقاييسها و مستوياتها . فكان أوفر المثاليين تصريحا و أشدهم إبرازا للمشكلات الأساسية في بحث الموضوعية ، و محاولة تحقيقها في العلوم الإنسانية . و كان و هو يدعو إلى التخلص من أية أفكار تقييمية في العلوم الإنسانية ، يرى في ذلك لا مجرد اِلتزام بقواعد المنهج العلمي فحسب ، و إنما وسيلة للتخلص من سيطرة الحكومات و السلطات في أي مجتمع ، وأداة للاِستقلال و البعد عن أي نوع من التدخل الخارجي أيضا.

و يؤكد "**فيبر**" في كتاباته الأخيرة ، على تحول العلم إلى مهنة تتضمن مجموعة من الفروع أو النظم المتخصصة ، و التي تسعى نحو تحقيق التوضيح و التفسير و فهم الحقائق المترابطة . و يشير **فيبر** إلى أن" العلم ليس منحة من السماء ، و لا يأتي من خلال الوحي و الإلهام و التأمل ، و لكنه يظهر نتيجة جهد موضوعي يعتمد على الأساليب الموضوعية الرامية نحو الفهم و التفسير . و هذا يعني في نظره أنه ليس بحوزة العلم أن يدلنا على معنى الحياة ، أو على كيفية الحياة أو على ما يجب علينا فعله . فالعلم يقدم لنا مجموعة من الحقائق كما تكشف عنها الدراسات المختلفة ، ثم يترك لنا حرية الاِختيار بين البدائل ، بعد أن يوضح لنا عواقب كل اِختيار" [13].

لقد كان **فيبر** يرغب في فصل العلم سواء الطبيعي أو التاريخي أو الاِجتماعي عن العناصر المختلفة ، التي يعتبرها غير عقلانية ، مثل نظام القيم و العناصر السياسية و النظرة إلى العالم . " و لا شك أن ذلك ممكن حينما يستطيع العالم أن يتخلى عن أحكامه القيمية و الجمالية و تفضيلاته السياسية "[14] . و قد كرس اِهتمامه على مسألة العلاقة بين المعرفة العلمية و القيم ، معتبرا أن المهمة الأساسية في مجال المعرفة الاِجتماعية تكمن في تطوير ميثودولوجيا تمكن من اِستبعاد تأثير عناصر القيم على عملية البحث.

إن نموذج علم الاِجتماع لدى " **فيبر**"، هو علم يقف فوق الطبقات ، و فوق الأحزاب و خارج السياسة . و تكمن مقولته الأساسية في وجوب تخليص البحث الاجتماعي الموضوعي من أية عناصر قيمية . يجب أن لا يمارس اِرتباط العالم بالقيم أية تأثيرات على تحليله للظواهر المجتمعية ، و يرى **فيبر** أن القيم الاِجتماعية ذاتها يمكن أن تشكل موضوعا للبحث و التحليل العقلانيين . أما العلم فلا يمكنه أن يقف موقفا قائما على العقلانية في مجال أنظمة القيم . فعندما يتم تفضيل قيم معينة ، فإن الأمر يقوم في رأيه على الإيمان و الرغبة و ليس على الحقائق أو العقل . إن "**فيبر**" الذي بحث في هذه المسألة من حيث العلاقة بين العلم و السياسة يرغب في فصل مجال كل منهما فصلا تاما عن الآخر ، و في تخليص العلم من السياسة . إنه يترك مسألة القيم و الأهداف الاِجتماعية المطابقة لها للسياسيين . أما علم الاِجتماع فلا يملك هنا ما يقوله . "إنه يستطيع فقط أن يحكم فيما إذا كانت الوسائل المتبعة للوصول إلى الأهداف الملموسة ملائمة أو غير ملائمة . يستطيع العالم كمستشار للسياسيين أن يقيم الفرص المتاحة للوصول إلى

أهداف معينة بوسائل معينة ، و أن يحسب النتائج الاِجتماعية التي تترتب على بعض التصرفات . إنه يقف بالتالي خارج السياسة ، و خارج النضال السياسي." [15]

تأثر "**بارسونز**" بوجهة نظر أستاذه "**ماكس فيبر**" و المتمثلة في "أن وعي الباحث وإدراكه للقيم المؤثرة عليه في اختياره للمشكلات و الظواهر التي يدرسها، و للتفسيرات التي يتبناها و يخرج بها من دراساته، و الوعي بوجود قيم و مرئيات و منظورات أخرى متعددة و مخالفة لمنظور الباحث، يعد من أهم الضمانات للموضوعية و البعد عن التحيز و تشويه الواقع أو رؤيته من منظور جزئي. وبهذا يتحقق التحرر من القيم، الذي يعد أمرا هاما في الميثاق الأخلاقي للباحث الاجتماعي."

لقد وجد مبدأ (حرية القيمة) الذي جاء به **فيبر** ، في الوضعية المحدثة المعاصرة اِستمراره المباشر. فالميثودولوجيا الوضعية المحدثة تتحلل من جميع التقيدات. فقد أصبحت(حرية القيمة) لا تعني فقط الحرية من السياسة ، بل و أيضا التحرر من المشاكل الخلقية ، و من الفلسفة . يقول عالم الاِجتماع "**هوروفيتش HOROWITZ** " ، " بأن مجرى الأحداث لا يماثل علم الاِجتماع فقط مع حيادية القيمة، بل و أيضا مع العالم بصورة حيادية اِتجاه الأخلاق ، و بينما عرفت الثلاثينيات فصلا غير دقيق ومحدود بين الواقع و القيمة ، فإننا نجد الآن أن هذا الفصل قد تحول إلى قانون حقيقي لعلم الاِجتماع" [16].

إن دعاة الوضعية المحدثة يعتبرون قبول نمط البحث العلمي في العلوم الطبيعية، الذي يعني عدم الاِلتزام بأي شيء سوى البحث، و البحث فحسب، نقطة تحول هامة في تاريخ العلوم الإنسانية. إن العالم في نظرهم، لم يعد عضوا مساهما في أي صراع من صراعات عصره، إنه يراقب فحسب، و شاهد يصف و لا يصدر حكما. إن عليه أن يقدم الأسلحة العقلية، و لكنه ينسحب من الميدان في اللحظة التي يبدأ فيها اِستخدامها. إن أبحاثه هي مسؤوليته القصوى و الوحيدة.

و لقد كان "**جورج لند برج G.LUNDBERG** " و هو أحد أعمدة الوضعية المحدثة متفقا مع "**ماكس فيبر**" في أن العلم لا يستطيع و لا ينبغي له أن يصوغ أحكاما قيمية. ذلك أن الأحكام الأخلاقية لا صلة لها بالصياغات العلمية. و معنى ذلك أنه يتعين على علم الاِجتماع أن يكون علما حقيقيا. كما يذهب "**لندبرج**" إلى "أن أعظم إسهام يمكن أن يقدمه العلم للأخلاق يتمثل فيما يقدمه - أي العلم - للإنسان من فرصة التسجيل الصادق لخبراته و تفسيرها. " [17] و عندما يذهب" **لندبرج**" إلى أن العلم هو وحده الخليق بأن ينقذ العالم من الفقر و الجهل و الجريمة والحروب، في كتابه المشهور(هل يستطيع العلم أن ينقذنا ؟) فإنه لا يهتم بتحديد الأهداف و القيم العامة للمجتمع الإنساني أو الجنس البشري ، بدعوى أنه هناك اِتفاقا عاما بين كل الناس على ما هو ذو قيمة (طول الحياة ، الصحة ، التعليم، الأمان... الخ). و لكن الاِختلاف بينهم هو على الوسائل التي توصل إلى هذه الأهداف. و الاختلاف على الوسائل مرجعه سيادة

الإيديولوجيات الواهمة أو اللاهوت أو الميتافيزيقا. و البديل لكل هذا هو علم الاجتماع المبني على المنهج العلمي. هذا الأخير تصبح مهمته صياغة كل البدائل الممكنة لتحقيق أهداف الإنسانية، على أن يبين الظروف الخاصة لكل مجتمع و التي تجعل لبديل معين أفضلية على البدائل الأخرى، و الوقت و الجهد والنفقات التي يأخذها تنفيذ هذا البديل، و التنبؤ بالنتائج المترتبة على ذلك. علم الاجتماع بهذا الشكل يصبح في شؤون المجتمع مثله مثل علم الطبيعة في شؤون المادة [18].

و هكذا فإن أصحاب الوضعية الجديدة هم الذين عمقوا فأشاعوا أن علم الاجتماع و علماء الاجتماع يمكن و ينبغي أن يكونوا محايدين حيادا تاما، و موضوعيين موضوعية كاملة، في تناولهم بالدراسة أية ظاهرة اِجتماعية. و ما عليهم إلا تجريد أساليب المنهج العلمي و اِستخدامه بإخلاص و تفان. لذلك اِنصبت جهودهم على تطوير مناهج البحث الاجتماعي، و أدوات التجريب، و أساليب جمع المعلومات، و اِبتكار المقاييس المقننة، و اِستخدام الأساليب الإحصائية و الرياضية.

و يشير" **ريمند ريس R.REISS**" إلى أن علم الاجتماع في الغرب قد تحول إلى الاتجاه الواقعي أو الأمبريقي الرشيد أو العقلي. و من مهام علم الاجتماع في مجتمعات الغرب تقديم بيانات موضوعية عن المجتمع في صورة معدلات الطلاق أو معدلات النمو الاقتصادي و الاجتماعي، أو اِتجاهات الرأي العام... الخ. و يذهب إلى أن المشتغلين بعلم الاجتماع أو بالعلوم الاجتماعية - خاصة بعد الحرب العالمية الثانية- قد تخلوا تماما عن التوجيهات الإيديولوجية أو - على حد قوله - قد اِنفصلوا عن الإيديولوجيا. و يدلل على صحة رأيه بأن أغلب مفكري هذه الحقبة لم يعودوا يهتمون بالبحث عن المعنى، و هذا يعني في نظره أن العلم الاجتماعي بعد الحرب العالمية الثانية في الغرب قد تجاوز الإيديولوجيات أو تحرك بعيدا عنها. و" يفرق "**ريس**" بين البحث العلمي الموضوعي، و بين اِستخدام نتائج هذا البحث في خدمة السياسة. فالعلوم الاجتماعية في نظره لا تستطيع أن تقدم لنا حلولا لمشكلات الجريمة أو الجناح أو الفقر أو التفكك و لكنها قادرة على أن تزودنا بالفهم الموضوعي لتلك المشكلات، كما يمكن أن تشير إلى وسائل الحل وتكاليف كل منها." [19]

و يعود "**ريس**" إلى القول بأن العلوم الاجتماعية الموضوعية لم تعد تكفي الإنسان المعاصر، لأنه يسعى دائما إلى الحل و إلى التوجيه القادر على تخليصه من مشكلاته سواء المادية أو السيكولوجية أو الاجتماعية. و يتساءل "**ريس**" عما يمكن للعلوم الاجتماعية أن تقدمه للإنسان في عصر يسعى فيه نحو المعنى و التوجيه. و يجيب بأن ما يمكن للعلوم الاجتماعية أن تقدمه هو الوعي و الفهم الموضوعي للواقع. "فهذه العلوم قادرة على أن تمد الإنسان بالفهم الموضوعي للقيم التي يسعى نحو تحقيقها، و للمعاني التي حاول الإنسان الوصول إليها، و بالأدوار التي يلعبها و بالقوى الاجتماعية التي تسير المجتمع. و يؤكد **ريس** أن العلوم الاجتماعية قادرة على أن تحرر الإنسان من سلطة الإيديولوجيات أو التوجيهات الفلسفية

و القيمية العمياء، و أن تخلصه من العبودية، و أن تمده بالفهم الموضوعي لقيمه و أفكاره و فلسفاته و أهدافه." [20]

و يؤكد هذا الطرح "**بوتومور**" حيث يقول: "علم الاجتماع لا يمكن أن يكون بديلا للدين أو الأخلاق، بمعنى أنه لا يمكن أن يقدم للناس أهدافا معيارية، و يحدد لهم مهام يتعين عليهم أن يؤدوها، و هو يقتصر في هذا الصدد على وصف الظواهر الاجتماعية وتشخيص الظروف الاجتماعية التي تؤثر على ظهور الأفكار العامة، والمثل العليا، أو ما نسميه اليوم الإيديولوجيات"[21].

من جانبه يؤكد" **فرانسيس فروجيا F.FARRUGIA**" أن دور عالم الاجتماع" لا يقتصر على الكشف عن حقيقة الواقع الاجتماعي بجوانبه المتكاملة و المتناقضة، لا أن يضع دراساته في خدمة النظام السياسي بهدف حل مشكلات الحكم و الإدارة، و الحفاظ على النظام و العمل على إعادة إنتاجه.إن هذا الدور سوف يجعل من علم الاجتماع هندسة اجتماعية مهمتها تقديم الحلول المناسبة لأزمات النظام ومؤسساته، لتصحيح عيوبه و إخفاء تناقضاته المتعددة، عوض أن يكون علم الاجتماع علما نقديا يسلط الضوء على هذه التناقضات و يكشف أسبابها الظاهرة و الكامنة".[22]

في نفس السياق يؤكد "**وليم جرا هام سمنر W.G.SEMNER** " في دراسة له عن " العادات الشعبية " أن سلوك الناس داخل المجتمع، يتضمن قبول مجموعة معينة من القواعد و المعاني، بعضها يتسم بالقداسة، و يقابل الخروج عليها بجزاءات شديدة. و هذه القواعد ليست مطروحة للمناقشة أو الجدل داخل المجتمع. "و من مهام علم الإجتماع أن يكشف لنا ليس فقط عن النماذج السلوكية للناس داخل الجماعة أو المجتمع، و إنما عن طبيعة القيم و الفلسفات الموجهة لهذا السلوك، أو عن المعتقدات التي تكمن خلف كافة ملامح الحياة الإجتماعية بعلاقاتها و نماذجها السلوكية و عملياتها المختلفة كذلك. و لعل هذا هو ما يحتم على دارس المجتمع أن يعالج قضية القيم و الإيديولوجيات، معالجة علمية، أي أن يعالجها على أنها حقائق واقعية، أو مجموعة من العناصر التي يجب أن تؤخذ في الإعتبار عند تحليل الواقع الاجتماعي لأية جماعة أو مجتمع." [23]

و فضلا عما سبق، هنالك موقف آخر يحظى بقبول العديد من علماء الإجتماع المعاصرين الذين يعتبرون أن القيم لا تنتمي إلى عالم غريب عن معارفنا العلمية، "فالعلم لا يستطيع الاحتماء ضد التحيز و التشويه عن طريق الموقف السلبي الرافض لتحضير نتائجه من أجل الإستخدام السياسي و العملي، وما دام الأمر كذلك فإن أصحاب هذا الموقف يقترحون حلا للمسألة يتمثل في وجوب كشف الباحثين عن قيمهم و معتقداتهم و مناقشاتها حتى يتسنى لهم تقليص تأثيراتها على موضوعية نتائجهم" [24].

ضمن هذا السياق يذهب **فرانسوا بوريكو F.BOURRICAUT** "إلى أن "القضية الجوهرية بالنسبة إلى عالم الاجتماع تتمثل في ضرورة وقوفه على الأسباب التي جعلت السسيولوجيا إلى حد الآن عاجزة عن التحرر من الإيديولوجيا. و يقترح في هذا المجال ضرورة كشف عالم الاجتماع عن الحقول والمجالات التي تتسرب إليها الإيديولوجيا فتحتل مكانا ضمنها، و من خلال ذلك فقط قد تكون له حظوظ في تأسيس بعض النماذج التحليلية الدقيقة. "[25]

و دائما في إطار البحث عن حل لهذه المعضلة، يقدم باحثون آخرون مقترحات مختلفة مثل المشاركة في نقاش عقلاني، النقد الذاتي، أو المقارنة بين دراسات و بحوث أجريت في أوساط ثقافية مختلفة. أو بطريقة أخرى " إجراء بحوث حول البحوث ". من ضمن هؤلاء نجد " **بيار بورديو P.BOURDIEU** " الذي يذهب إلى أن " عالم الاجتماع يبقى فاعلا اجتماعيا،فإذا ما تجاهل كونه حاملا لثقافة خاصة، و تغاضى عن كون ممارسته العلمية مرتبطة بجذوره الثقافية هذه، فإنه سوف يقع في خطأ تعميم غير واعي لتجربة شخصية.إن الرموز التي يستخدمها عالم الاجتماع لفهم سلوك الفاعلين الاجتماعيين قد تشكلت خلال مرحلة التنشئة الاجتماعية، و هي تشكل جزءا لا يتجزأ من الرصيد الرمزي للجماعات المختلفة التي ينتمي إليها. و من هنا فإن عالم الاجتماع معرض لإدماج تمثلاته الخاصة، و هو يتأثر لا محالة بانتمائه الطبقي و الإيديولوجي. و لهذا فإن عالم الاجتماع الذي لا يضع إنتاجه العلمي موضع تساؤل سوف يقع لا محالة في وهم الحياد الأخلاقي. "[26]

و هكذا نخلص إلى أن كل هذه المواقف رغم اِختلافاتها في المظهر تشترك في تبينها لتصور ضمني أو معلن عن علم اِجتماع متحرر من القيم، و رغم الاعتراف بصعوبة تحقيقه حاليا فإنها تجمع على مبدأ ضرورة تحقيقه.

2 – علم الاجتماع و التحيز الإيديولوجي :

يذهب أنصار هذا الفريق إلى ضرورة الإعتراف بأن هناك مجموعة من الظروف و المواقف و العوامل التي تشكل المنطلق الأساسي لفكر عالم الإجتماع، كما تؤثر على رؤيته للحقيقة الإجتماعية و على أسلوب اِنتقائه لموضوعات الدراسة، و على ما يخلص إليه من نتائج. إن تأثير الخلفية الإجتماعية، الفكرية، الطبقية و الإقتصادية، يبرز بجلاء في علم الإجتماع طالما أنه يهتم بقضايا تتصل بالقيم و الدين والمعتقدات، أو بالذات العميقة للباحث، كما أنها تتصل بنظام الحكم و موقف الإنسان من المجتمع والتنظيم الإجتماعي و الإقتصادي للدولة... الخ

فالمعرفة الاجتماعية إذن هي دائما ملتزمة، لأن العالم ليس بوسعه أن يضع جانبا مجموعة القيم التي قبلها كشخص، و كعضو في مجتمع، كمواطن في أمة، و كجزء من طبقة، أو حركة أو حزب أو

تنظيم سياسي أو اِجتماعي. إن العلم الاجتماعي حوار دائم بين العالم و الموضوع الذي يدرسه. و في هذا الحوار يكون العالم دائما هو القطب الذي يعبر و يصوغ الاتجاهات و المواقف في الموضوع الذي يدرسه. " إن المثل الأعلى للسوسيولوجيا الملتزمة اِجتماعيا، ليس اِكتشافا زائفا و لا اِختراعا ملفقا، كما أنه ليس كذلك، اِقتراحا بأسلوب جديد في البحث السوسيولوجي. إنه بالأحرى اِنعكاس للاِلتزام الفعلي، الذي لا مهرب منه، و الذي تنطوي عليه السوسيولوجيا إزاء الحياة الاِجتماعية، التي ليست مجرد دراسات تجرى، و إنما تغيرات تجرى. " [27]

و هكذا تبدو تأكيدات علماء الاجتماع بأن علم الاِجتماع ينبغي أن يشغل نفسه بمضمون، أو بجوهر القضايا السوسيولوجية، لا بوظائفها أو باِستخداماتها المختلفة، تأكيدات باطلة. " فهذه التأكيدات يمكن أن تجد تبريراتها إذا كان العالم الاِجتماعي - كما هو الحال في العلوم الطبيعية - يقف كلية خارج موضوع دراساته. بينما الحال على عكس ذلك في العلوم الإنسانية، فالعالم كعضو في مجتمع، جزء من الواقع الذي يخضعه للدراسة، و معتقداته التي تسبق دراساته قد تشكلت تحت تأثير واقع تاريخي معين شارك فيه هو نفسه".

إن المناداة بإمكانية علم اِجتماع متحرر من أحكام القيمة مجرد أسطورة تتجدد صورها بين الحين و الآخر. فالعلوم الاِجتماعية كانت و ستظل دائما كما يقول" **لند Lynd** " أدوات أو وسائل لمعالجة التوترات و الضغوط التي توجد في الثقافة[28].

و يذهب "**ميردال Myrdal** " إلى أن "العلم الاِجتماعي المنفصل عن التطبيق ما هو إلا شيء فارغ تماما. و لم يحدث أن وجد مثل هذا العلم، كذلك لن يكون له وجود في المستقبل، و طالما أن للبحث السوسيولوجي نتائج تطبيقية يتعين الاِعتراف بأن القيم توجه البحث سواء بطريقة واعية أو غير واعية"[29]. و يذهب" **سمير أيوب**" إلى أن خطورة أسطورة الحياد هذه لا تكمن في اِحتمال اِنسحاب العالم من التصدي لحل الصراعات الاِجتماعية المعاصرة، فطالما أن العالم يقوم بوظيفته كباحث أو أستاذ في جامعة، فهو لا يستطيع الفكاك من المعارك الجارية، ولكن خطورتها تكمن في أنها تضعف جانب الاِلتزام بالوقوف إلى جانب العدالة و الحرية و التقدم، و أنها قد تؤدي إلى الوقوع في حبائل الاِتجاهات الرجعية والمحافظة". و من ثمة فإن حل مشكلات التحيز و تغلغل أحكام القيمة في البحوث الاجتماعية لا يتحقق من خلال النصح باستبعادها أو محاولة تجنبها، لأنها محاولات لا محالة فاشلة، و إنما يتحقق من خلال "مواجهتها مواجهة ايجابية واقعية وذلك من خلال قيام الباحث بالنص على منطلقاته القيمية في بداية البحث، جنبا إلى جنب مع تساؤلاته و فرضياته و مسلماته و معطياته المتعلقة بالواقع. و هذا ما يجعل الفاحص للبحث و لخطواته المنهجية، و استنتاجاته المنطقية، على وعي بكل متغيرات البحث و مقدماته العلمية الموضوعية و القيمية معا. فهو يؤكد أن العلم الاجتماعي علم سياسي يستهدف الواقع."[30]

و من جانبه يشير" **جبسون GIBSON** " إلى أن الموضوعية الكاملة في العلوم الاجتماعية تعتبر مثلا أعلى يصعب تحقيقه،" لأن الباحثين الاجتماعيين هم أفراد يعيشون في مجتمعات، و يتفاعلون مع أوضاع الحياة القائمة و يقبلون ألوانا معينة من أساليب التفكير و السلوك القائمة في مجتمعاتهم ، فإن ثمة عوامل قد تنأى بهم عن الموضوعية . فالمركز الذي يشغله الإنسان، و الطبقة التي ينتمي إليها، و العصر الذي يعيش فيه، هذه المواقف و غيرها قد تؤثر فيما يصل إليه من نتائج أو فيما يصدره من أحكام. وبالتالي لا يمكن للعلوم الإنسانية أن تتلخص تماما من كل أثر من آثار الإيديولوجيا" [31].

أما "**ماركس**" و "**إنجلز**" فقد عالجا مسألة العلاقة بين المعرفة العلمية و بين الإيديولوجيا من حيث المحتوى، أي بمفهوم طبقي محدود. و قد أشارا في هذا المجال إلى أن علم الاجتماع يصبح علم اجتماع بكل ما تعنيه هذه الكلمة، عندما يتخلص من التأثيرات السلبية للمقولات الإيديولوجية البرجوازية. إن العلم الاجتماعي الذي يقصر دوره على تحليل المظاهر في نظر "**ماركس** "، لا يستطيع إلا أن ينتج إيديولوجيا، لأن عدم تجاوزه للمظهر يجعله يتخلى عن مهمته النقدية تحت تأثير المصالح الفئوية السائدة ذات الطبيعة المحافظة. و هكذا نجد "**ماركس**" يثني على كل من "**آدم سميث Smith** " و"**ريكاردو Ricardo** " معتبرا أعمالهما أقل إيديولوجية من أعمال "**مالتوس Malthus** "، لا لأنها لم تعبر عن مصالح طبقية ، بينما فعل هو ذلك ، بل لأن الطبقة التي كانا يمثلان مصالحها معارضة للنظام الاجتماعي القائم ، فجاء وعيها الاجتماعي منتقدا له و بالتالي أكثر موضوعية و أقرب إلى الحقيقة . بينما كان "**مالتوس**" يمثل مصالح طبقة زائلة معرضة للخسارة في حالة تغير النظام، و بالتالي جاء فكره محافظا و أنتج نظرية تستحوذ عليها الإيديولوجيا.

أما "**جولدنر**" فيشير إلى أن علماء الاجتماع يطبقون معايير معينة عندما يدرسون الإنسان داخل المجتمع، فهم يفترضون أن الناس العاديين يتأثرون بأوضاعهم الطبقية و الاقتصادية و الأسرية... الخ. في حين أن علماء الاجتماع متحررون تماما من هذه الضغوط. و هم بهذا يقسمون أعضاء المجتمع إلى صفوة (علماء الاجتماع) و الجماهير و هم من دونهم، و بالتالي يقعون فيما يطلق عليه "**جولدنر**" الثنائية المنهجية. و يؤكد "**جولدنر**" أن عالم الاجتماع شأنه في ذلك شأن كافة أعضاء المجتمع يتأثربوضعه الطبقي و انتمائه السياسي و طبيعة الإيديولوجيا السائدة داخل المجتمع الذي يعيش فيه. و كل هذه العوامل و غيرها تسهم في تشكيل فكره و في تحديد طبيعة المشكلات التي يتناولها و أسلوب ذلك التناول.

و يشير "**جولدنر**" إلى أن النظريات السوسيولوجية تتضمن نوعين من الفروض: [32]

*الأولى: الفروض المصاغة داخل النظرية، و هي ما يطلق عليه اصطلاحا المسلمات.

*الثانية: الفروض الخلفية و هي تلك التي توجه النظرية و الأبحاث الميدانية على الرغم من عدم ظهورها داخل النظرية ذاتها، و تمارس هذه الفروض أثرا عميقا على النظريات السوسيولوجية حيث أنها توجه

الباحث في كل خطوة من خطوات العمل العلمي إعتبارا من إختيار مشكلات البحث و مجالاته و صياغة الفروض، حتى تحديد الإستراتيجية المنهجية المناسبة و تحليل البيانات و إستخلاص النتائج، و يصنف **جولدنر** هذه الفروض إلى قسمين أساسيين هما:

* الفروض واسعة النطاق و هي التي تتعلق بالأفكار حول الكون و الإنسان و موقع الإنسان داخله ... إلخ و هذه الفروض هي مجموعة المعتقدات الميتافيزيقية التي يعتقد فيها الإنسان.

* الفروض الخلفية المحدودة النطاق و تتعلق هذه الفروض بمجالات محددة تتصل بظاهرة علم الاجتماع، مثل تصور الأساس الذي يقوم عليه المجتمع و التاريخ و دور الإنسان داخل المجتمع و موقعه من حركة التاريخ و دوره أو موقعه من هذه الحركة كعامل فعال أو متأثر أو متفاعل.

و يذهب "**جولدنر**" إلى أن هذه الفروض تتكشف لنا من خلال موقف الباحث من بعض القضايا كاعتباره المجتمع يقوم في جوهره على التوازن أو الصراع، و أن التدرج الطبقي أمر يتفق مع طبيعة الأشياء ، أم أنه مسألة مرضية يجب العمل على إزالتها و القضاء عليها، و أن المشكلات الاجتماعية سوف تحل مع مرور الزمن، أم أنها تتطلب التدخل المخطط من قبل المسؤولين... الخ. و يؤكد" **جولدنر**" أن مثل هذه النماذج من الفروض الخلفية التي توجه فكر الباحث تتشكل من خلال عدة عوامل شخصية في مقدمتها الوضع الطبقي و السياسي و الاقتصادي للباحث ،و يتم تكوينها خلال مرحلة التنشئة الاجتماعية التي يكتسب خلالها طائفتين من المعارف هما:

* الافتراضات أو التصورات الوجودية.

* التصورات المعيارية.

و هذه التصورات الأخيرة من شأنها أن تؤثر على إدراكه للعديد من المجالات، فتصبغه بصبغة معينة، وتتأثر هذه التصورات ذاتها بعدة متغيرات كالبيئة الاجتماعية للباحث، و طبيعة وضعه الطبقي، و الثقافة الفرعية التي شكلت أفكاره و طبيعة المصالح النوعية للجماعات التي ساهمت في تشكيله ثقافيا. و لعل هذا الفهم هو ما جعل "**جولدنر**" يؤكد إستحالة تفهم طبيعة علم الاجتماع الأكاديمي بعيدا عن الفروض الخلفية المشكلة لتصورات علماء الاجتماع، و المؤثرة على نظرياتهم السوسيولوجية، سواء من حيث الشكل والصياغة أو من حيث المضمون.

أما "**رايت ميلز**" ففي مناقشته لقضية الموضوعية في علم الاجتماع يحصر دور الباحث في العلوم الاجتماعية بصفة عامة، و في علم الاجتماع بصفة خاصة في أدوار ثلاثة رئيسية مختلفة الأغراض و الأهداف:

* يستطيع الباحث في علم الاجتماع أن يصبح فيلسوفا للحاكم، و يعني" **ميلز**" بذلك انخراط الباحث المنظر في أمور السياسة، و توجيه نظرياته لخدمتها،بحيث تصبح جودة الممارسة السياسية مرتبطة إلى حد كبير بكفاءة المفكرين المدافعين عنها.

* يستطيع الباحث في علم الاجتماع أن يصبح مستشارا للحاكم. و يعني "**ميلز**" بذلك أن تصبح العلوم الاجتماعية أداة رشيدة في يد الدولة، بحيث يفقد الباحث حياده الأخلاقي، و يوجه بحوثه من أجل تحديد الأدوات الإدارية و أساليب السيطرة أو التحريك الخفي للجماهير.

* يستطيع الباحث في علم الاجتماع أن يصبح مستقلا عن الحاكم و عن الدولة، و أن يختار الأبحاث التي يعمل فيها بنفسه، و كذلك المشكلات التي يتناولها بالدراسة، و أن يخضع أولي القوة و الجماهير للدراسة في ذات الوقت. كل ذلك في إطار من الالتزام.

لقد رفض "**ميلز**" الدور الأول و الثاني، فالأول يرتبط بالاتجاه العقلي أو النظرية الكبرى التي تعرض لها بالنقد، و الثاني يرتبط بالاتجاه الأمبريقي المجرد الذي انتقده أيضا، و لكن رفضه هنا لا يعتمد على دحض النظرية الكبرى، أو دحض الأمبريقية المجردة، بقدر ما يعتمد على الدور الذي يقوم به كل من هذين الاتجاهين في خدمة النظام القائم و الدفاع عنه. إن هؤلاء المنظرين و الباحثين يرتبطون اِرتباطا وثيقا بصانعي القوة في المجتمع، و من ثم تجيء نظرياتهم مشبعة بأحكام القيمة. "حقيقة أن كل نظرية سوسيولوجية و كل بحث سوسيولوجي يجب أن يكون له معنى سياسي، و يجب أن يرتبط بمجموعة من القيم، و لكن عندما تكون هذه المعاني و تلك القيم مملاة من أعلى أو موجهة لخدمة قطاع دون الآخر فإن وجودها غير ذا قيمة فلسنا بحاجة إلى هؤلاء العلماء الاِجتماعيين الذين يسمحون للأحداث المحيطة ببحوثهم أن تشكل المعنى السياسي لهذه البحوث أو يسمحون للأفراد الآخرين بأن يحددوا أسلوب الاِستفادة بهذه البحوث حسب أهوائهم "[33]. و ليس معنى ذلك أن "**ميلز**" يسعى إلى أن يصبح علم الاِجتماع متحررا من القيم على ما ذهب "**ماكس فيبر**"، على العكس من ذلك تماما يرى ضرورة أن يكون الباحث ملتزما بمجموعة من القيم، و ليس هناك من سبيل لتفادي اِختيارات القيمة و التأثر بها في البحوث السوسيولوجية و المشكلة لا تتمثل في الاِختيار القيمي، و لكنها تتمثل أساسا في نوعية هذا الاِختيار. فإذا اِرتبطت قيم الباحث بالدفاع عن الوضع العام و وجهت نحو أغراض بيروقراطية و إيديولوجية، فإن ذلك يمثل اِنحرافا للعلم عن مساره الصحيح، و هذا هو الذي جعل "**ميلز**" يرفض دور الباحث كفيلسوف أو كمستشار للدولة لأنه يلتزم بقيم يفرضها المجتمع الرأسمالي بحيث يقل دور العقل الحر. فلا يمكن دراسة البناء الاِجتماعي دراسة حقيقية دون رؤية شخصية تقوم على مجموعة من القيم يلتزم بها الباحث، و أن التحرر الكامل من القيم يجعل عالم الاِجتماع يتناسى أنه مواطن و جزء من المجتمع الذي يعيش فيه وينتمي إليه.

و بناء على رفض الدور الأول و الدور الثاني لعالم الإجتماع، يقبل "**ميلز**" الدور الثالث الذي يلزم الباحث بالإستقلال الفكري عن القوى و الضغوط التي يفرضها البناء النظامي . "و أن يكون ملتزما و لكن اِلتزامه من نوعية خاصة، فهو ليس اِلتزام المدافع عن إيديولوجية معينة، أو مصالح طبقة معينة. إنه يلتزم بأنواع ثلاثة من القيم: قيمة البحث عن الحقيقة بكل دلالاتها السياسية، و قيمة العقل، و قيمة الحرية" [34]. و إذا أراد الباحث أن يلتزم بقيم معينة فلابد له أن يلتزم بهذه القيم الثلاثة، فالتزامه بها يحقق له أولا التحرر من سيطرة أولي القوة و الانقياد الأعمى وراء التحيز الإيديولوجي، و يحقق له ثانيا أن ينفذ الدور المنوط به، و معنى ذلك إخضاع هذه القوى المسيطرة نفسها للدراسة. " و لا يعني إعلاء قيمة العقل و الحرية التمكن من إنجاز البحث بحرية تامة دونما أي أهداف، فمادام هذا الباحث الملتزم يحس بظلم الواقع، فإن بحوثه تتجه أساسا نحو فهم هذا الواقع في محاولة لتغييره. و هو يلتزم بقيم العقل و الحرية لكي يستطيع أن ينفصل ببحوثه عن صانعي القرارات التاريخية في هذه القوة، بحيث يصبح الباحث " سياسيا خارج السياسة " على حد تعبير" **ميلز**"." [35]

و يشير "**ميردال** **G. Myrdal** "في دراسة له بعنوان "القيم في النظرية الاجتماعية" إلى "أنه دون تقويمات لن يكون للباحث اهتمامات، و لا معنى، و لا إحساس بالإناطة أو الدلالة المرتبطة بالمعطيات، و بالتالي لا يكون لدينا موضوعا للدراسة. فالباحث هو الذي ينظم الوقائع في مفهومات، و هو الذي يحدد مجال بحثه و هو الذي يضع تساؤلاته، و هو الذي يتخير نظرية كإطار تفسيري، وهو الذي يحدد منهج بحثه. و هكذا تكون القيم مؤثرة في كل مراحل البحث الاجتماعي و ليس فقط مرحلة الاستنتاجات السياسية أو العملية". [36]

و هذا ما يؤكده **آلان توران A.TOURAINE**" عندما يذهب إلى أن القائلين بإمكانية التحلل من جميع الروابط الاِجتماعية " لا يقومون على إقناعنا ، و لا يفصل على وجه العموم سوى وقت قصير بين الإعلان عن اِستقلالهم و التحليل الإيديولوجي الذي يقومون به. صحيح أن عالم الاِجتماع ليس في خدمة السياسي، و لكنه لا يستطيع العمل حيث لا تقوم مجادلات و معارك سياسية. فعالم الاِجتماع لا ينظر نظرة لا مبالية إلى المجتمع، و هو لا يستطيع الإقامة خارج المعترك، بل يعمل في سبيل السلطة، أو في سبيل الحرية، سواء بتقبل مقولات الممارسة الاِجتماعية أو بتحطيمها. " [37]

أما " **ريمون آرون R.ARON** " فيؤكد مبدأ الالتزام الإيديولوجي في علم الاجتماع من خلال كشفه عن التناقض الذي وقع فيه "**دوركايم**" "فبالرغم من تأكيده على ضرورة تحليل الواقع الاجتماعي المطلوب دراسته، دون تحليل للأهداف و الغايات، بمعنى أن مهمة علم الاجتماع، مهمة تقريرية، استطلاعية، وصفية، و ليست مهمة إصلاحية.... فإنه في ثنايا كتابه يقول بصريح العبارة: إن علم الاجتماع لم يكن يستحق ساعة من الاهتمام إذا لم يمكننا من تحسين المجتمع". [38]

"**ميرتون R.MERTON** " من جانبه يذهب إلى أن البناء الاجتماعي أو التنظيمي لعلم الاجتماع طرأ عليه تغير شأنه في ذلك شأن كل العلوم، و قد نشأ هذا التغير من تغير مسار التمويل والمخصصات المالية. "فقد صار تمويل البحوث و الدراسات السوسيولوجية في يد المؤسسات الإقتصادية الكبرى و الأجهزة الحكومية. و هذا ما يجعل هذه المؤسسات و الأجهزة تتحكم في تحديد نوعية الأبحاث واِتجاهها و في مجال التفسير و اِستخلاص النتائج. و هكذا اِنتقل مركز التوجيه من الجامعات و هياكل البحث العلمي إلى هذه المؤسسات و الأجهزة وهذا يثير بجلاء قضية الموضوعية و الاِنحياز في علم الاِجتماع، الأمر الذي يؤدي إلى تحول علم الاِجتماع إلى إيديولوجيا" [39].

و يذهب "**ماكس بلاك MAX BLACK**" في مناقشته لإشكالية حياد العلم إلى أنه" لا مفر من الإقرار بانتقائية حصيلة التراكم العلمي المنظم، فطالما أن الأمر يتطلب خيارا إنسانيا، فإنه يلزم الاختيار وفق أحكام قيمية حتى في جمع المعلومات. و يعتقد "**بلاك**" أن جدارة و احترام العلم من خلال نزاهته في حصول المعرفة تتوقف على الخيارات القيمية و الدلالية، سواء فيما يتعلق بالوقائع أو المبادئ الكاشفة، وفوق هذا و ذاك، أهميتها بالنسبة للحاجات الإنسانية. " [40]

و هو ما يؤكده "**جون ديوي**" حيث يقول "إن التصورات و النظريات ليست إلا أدوات يستعملها العلماء و الأفراد لصالحهم و نفعهم في الحياة العملية. فيطبق هذا الفهم ليخدم تقدم المجتمع".[41]

أما "**أرنست ناجل ERNEST NAGEL**" فيرى "أن الحياد القيمي الذي يعم العلوم الطبيعية مستحيل في البحث العلمي في المجال الاجتماعي، فالقيم الاجتماعية عند دارسي الظواهر الاجتماعية لا تمثل محتوى نتائجهم، بل توجه تقييماتهم للبنية التي يقيمون عليها خلاصاتهم، و يؤشر على وجود أربع مجموعات من الأسباب القيمية المؤثرة هي: اختيار القضايا، تحديد محتوى الخلاصات، و تعيين الواقعة، و تقويم البيانات".[42]

و يقول "**وليام جيمس W.JAMES**" : "لا يكفي العالم و العلم أن يثبت قواعد تمكننا من المعرفة، و إنما عليه قبل كل شيء أن يلزم الساعي نحو المعرفة بأهداف أخلاقية محددة. فإذا كانت الفرضيات تحمل الحقيقة التي تشرحها و توضحها، و إذا كان الفهم موجدا للحقيقة في معرفته إياها، كانت الأحكام حول ما يجب أن يكون الغاية و الهدف"[43]

أما "**سمير أيوب**" فيتساءل: هل يمكن أن نحذف تصورات الباحث و أفكاره و آراءه و نظرياته و تقييماته الأخلاقية من أجل تحقيق الموضوعية ؟ أليست المقولات الأخلاقية الواضحة كأفكار الخير و الشر و الصواب و الخطأ كما تتضح في تقييمنا للمجتمع و الأفراد و الخواص و الأفعال السياسية، لا تختلف كلية و من حيث المبدأ، عن المقولات التي لا غنى عنها في عمليات اِختيار الموضوعات مثل (مهم)، (بسيط) إلى آخره ؟ لننظر في مسألة تقرير ما هو الأهم الذي يجعل الأفراد يختارون موادهم

وفقه ؟ فقد أفضل دراسة التمايز الاجتماعي أو التفاوت الإجتماعي أو مشكلة الفقر في قرية لأن لذلك أهمية عندي (مالية أو سياسية أو وظيفية أو عقائدية... الخ) على دراسة مشكلة أثر التلفزيون في رفاهية الأسرة و أوقات فراغها. هذا الخيار أيا كان، يؤكد و يفسر بعدة معان، و كل معنى منها يتضمن معايير قيمية واضحة مشبع بها" [44]. كما يذهب الباحث إلى أن دعوى البعد عن التقييم بهدف البعد عن السلطات و الاستقلال عن الحكومات، هي دعوى ساذجة. فالواقع أن الغالبية الساحقة من العلماء هم موظفون في الحكومات و الجامعات و هيئات البحث. و سواء كان هذا العالم في الشرق أم في الغرب فهو خاضع - أراد ذلك أم لم يرد- للمناخ العام الذي يسود فيه النظام الذي يتبعه، و إذا لم تكن هناك أية حكومة، تتصف بالحياد داخل مجتمعها، فمعنى ذلك أن هذا المناخ العام لا يمكن أن يكون محايدا. " إن الشواهد كلها تكاد أن تجمع على صعوبة بل اِستحالة العمل العلمي المتفرد خارج الأطر التي يرسمها المجتمع و خارج التنظيم العلمي الكلي. و أكثر من هذا، ربما كانت بعض مراكز الأبحاث المستقلة كهيئات، أو المنضوية تحت لواء جامعة من الجامعات، خاضعة خضوعا مباشرا أو غير مباشر، لبعض أجهزة المخابرات في مجتمعاتها، و ليست الوقائع التي كشفت في السنوات الأخيرة حول نشاط وكالة المخابرات المركزية الأمريكية بعيدة عن الأذهان" [45]. و لقد ذكر الدكتور "**أحمد أبو زيد**" كيف أهتم عدد من علماء الأنثروبولوجيا في الولايات المتحدة الأمريكية لأسباب تتعلق بالحرب و الدعاية، بدراسة شعوب الأعداء و الحلفاء على السواء. و لا يمكن القول إذن، إن هذه الدراسات كانت لوجه العلم وحده، أو بهدف الوصول إلى نتائج موضوعية بعيدة عن الأحكام القيمية كما يزعم أصحاب هذا الاِتجاه. [46] و لهذا يذهب" **سمير أيوب**" إلى أن النتيجة المترتبة على ذلك، هي أن العلاقة بين الإيديولوجيا و العلوم الإنسانية - خصوصا العلوم التي تتعلق بالمجتمع - ينبغي أن تكون جدلية. و يخلص إلى أن الموضوعية تتمثل في ترك العلماء يتحدثون بأنفسهم عن القيم التي توجه أبحاثهم، و في وصف إجراءاتهم بصراحة و صدق، بحيث إذا طبقها الآخرون على المشكلة نفسها، وصلوا إلى النتائج نفسها. مع التأكيد أن البحث الجيد هو ذلك البحث الذي يستطيع أن يجد حلولا للمشكلات العملية التي تواجه العالم. فالاِلتزام الأول لعالم الاِجتماع المهتم بالتطبيق هو المعاونة على حل المشكلات الاِجتماعية ثم بعد ذلك، يمكن مناقشة مدى اِقتراب أو اِبتعاد هذا العمل عن الموضوعية عبر ثلاثة أبعاد أساسية، يساعد توضيحها على تفهم قدر الموضوعية المتوفر في هذا العمل أو ذاك. يتحدد البعد الأول بما يسميه "**سمير أيوب**" موضوعية إيديولوجية و قيمية، تساعد في تحديد و فهم الموقف الاِجتماعي و السياسي للعمل، و نوعية المصالح التي يدافع عنها، سواء كان ذلك صريحا أو مضمرا. و يتمثل البعد الثاني فيما يسميه موضوعية معرفية (أبيستمولوجية) تتضح في التوجه النظري للباحث، و قدرته على صياغة مشكلة البحث و الوفاء بمتطلباتها المفاهيمية التصورية. وأما الثالث و الأخير فيسميه البعد الواقعي،و يتعلق بدراسة الظاهرة كما هي في الواقع، وتوضيح أبعادها،و ذلك باستخدام المنهج العلمي، والأساليب البحثية اللائقة. [47].

من جهته، يناقش "**صلاح قنصوة**" قضية الموضوعية في علم الاجتماع من خلال جملة من الأبعاد حددها كما يلي: [48]

* البعد الأكسيولوجي: أو البعد المتعلق بالقيم، و يقصد بالموضوعية هنا التجرد من القيم، و قد كان أمل العديد من المشتغلين بعلم الاجتماع أن يحولوه إلى نظام علمي خال من القيم، و لكن الذين رفعوا هذا الشعار كانوا هم أول من أسقطه في التطبيق مثل "**كونت**" و "**دوركايم**" و "**ماكس فيبر**"....الخ.
* البعد الإبيستمولوجي: أو المتعلق بالمعرفة و الصلة بين الذات العارفة و الموضوع المعروف، ويقصد بالموضوعية هنا "معرفة الأشياء كما هي عليه"، و يذهب "**قنصوة** "إلى أن هذا البعد يثير العديد من الإشكاليات، فما هو الشيء على ما هو عليه؟ و هل لدينا معيار دقيق للتفرقة بين ما هو واقع، و ما هو وعي بهذا الواقع. هنا تتصارع الاتجاهات المثالية و الواقعية، كما تتصارع الاتجاهات التجريبية والعقلية و الحدسية، وهو أيضا مجال واسع لصراع الاتجاهات اللاأدرية والدجماطيقية...الخ. و حتى إذا كان المعيار التجريبي و إمكانية إعادة التجربة للتأكد من النتائج ممكنا في علوم الطبيعة، فهل هناك معايير في مجال دراسة الإنسان و المجتمع و التاريخ؟ الواقع يشير إلى أن هناك صراع معياري و إيديولوجي واضح في هذا المجال.
* البعد السيكولوجي، و يقصد به أثر العوامل النفسية في تشكيل المعرفة، و هنا تتأثر قضية الارتباط و تداعي المعاني، وأثر التنشئة الاجتماعية و أثر الاتجاهات و الميول و الاستعدادات، وهنا يدخل علم اجتماع المعرفة في بيان الخلفيات السيكولوجية و التربوية في تشكيل الفكر والاتجاهات العلمية... و هذا البعد يلعب دورا هاما في مجال العلوم الإنسانية.
* البعد الثقافي، و الذي يتعلق بالاتفاق أو التواضع بين أبناء المجتمع العلمي حول الإجراءات والتصورات و المفاهيم....الخ.

ويشير "**قنصوة**" إلى أن الموضوعية العلمية بأبعادها هذه تمثل موقفا ايجابيا يتضمن حكما معينا، ولا يمكن أن تكون امتناعا عن اتخاذ موقف أو توقفا عن الحكم. فالقول بأن الموضوعية هي عدم التأثر بالدوافع والأعراف و القيم والمواقف الشخصية والالتزام بالواقع فقط هو قول يقوم على افتراضات و مسلمات تتصل بما يعنيه الباحث بالوقائع العلمية و تفسيراته لها، والإجراءات المنهجية التي يراها مناسبة لدراسة هذا الواقع، و النظريات التي ينطلق منها في تفسير هذا الواقع، والمسلمات التي ينطلق منها في الدراسة....الخ وهذه كلها تتصل بالمشروع العلمي. فالواقعة العلمية أو الخام ليست هي البداية المطلقة للمشروع العلمي لأنها هي نفسها بناء وتركيب وصياغة، تعتمد على تحديد المفاهيم و الأطر النظرية و المنهجية و المسلمات التي ينطلق منها الباحث. وهذا يعني أن الباحث لا ينطلق من الواقع في دراسته للإنسان والمجتمع والثقافة، حتى ولو ادعى الالتزام بأقصى درجات الموضوعية.

من جانبه، يذهب" **إبراهيم عثمان**" إلى أن "علماء الاجتماع مواطنون في مجتمعاتهم، و أعضاء فـي المجتمـع الإنسـاني، يتحملـون مسؤوليات وطنيـة وإنسـانية، لا يتوقـف دورهـم عند إنتـاج المعرفـة، بـل يتعدى ذلك إلى العمل على الاستفادة من هذه المعرفة، وأن تكون لهم مواقف مما هو قائم، أو مـا يمكـن أن يوجد، فيفترض أن يكون عالم الاجتماع على وعي بقضايا الإنسان و بيئته، و أن يكون له موقف من هذه القضايا، كمـا لابـد أن يكـون لـه دور فـي قضـايا اجتماعيـة إنسـانية كحقـوق الإنسـان، والعدالـة الاجتماعيـة، و الديمقراطية و الحريات بأنواعها. ففكرة العلم للعلم فكرة زائفة و خطيرة، فالعلم معرفة يجب الإفادة منها في حياة الإنسان". [49]

يؤكد هذا الطرح "**ماهر عبد القادر محمد علي**" حيث يقول: "كما أن البيولوجيا تميز السليم والعليل، كذلك يميز علم الاجتماع مثلا بين قوى التقدم و التقهقر، و بين المجتمع المتوازن و الغير متوازن، و هذه الأحكام تضاف إلى البحث العلمي ولا تشوهه، فهي توجهه وتضعه في خدمة الإنسان"[50]

و يقول "**غريب محمد سيد أحمد**": "إن من حق المشتغل بعلم الاجتماع أن يختار أملا في الوصول إلى الأشكال التي لم تحدد بعد للتنظيم الاجتماعي، تلك الأشكال التي توسع إمكانات الاختيار الإنساني الواعي، و توسع قاعدة مشاركة الجماهير في القرارات"[51]

أما "**مهدي المنجرة** "فيتصور أن هناك "بالأساس أزمة مقاصد كبرى للعلم و الثقافة، وهي أزمة قيم و معايير. ولهذا السبب، فهو يطالب بعقد صلح بين العلم و الثقافة و القيم الإنسانية، لأن استعلاء العلم مصدره النسيج الثقافي ككل. و في هذا الصلح مقدمة لا غنى عنها للبقاء و الاتصال المتبادل على أساس أن العلم نتاج نسق ثقافي. فالقيم الثقافية هي التي تحدد الفكر العلمي و الإبداع و الابتكار"[52]

هذا و يعود بنا "**عنصر العياشي**" إلى الموقف الماركسي من هذه القضية فيقول: " مـا دام إنتـاج المعرفة لا يتحدد فقط بعوامـل معرفيـة صـرفة، بـل أيضـا بطبيعـة علاقتهـا بـالمجتمع و وظيفتهـا فيـه، فهـذه العلاقـة تلعـب دورا أساسيا فـي تحديـد مـدى موضـوعية المعرفـة المحققـة، و بالتـالي فالمسـألة هنـا تتعلـق بمجموعتين من القيم، أو إيديولوجيتين متساويتين من حيث شرعيتهما في الوجود، لكن ما يفرق بينهما هو هذا الـدور الـذي تلعبـه المعرفـة سـواء كعامـل مضـلل و قمعـي، و بالتـالي تفقـد علميتهـا و موضـوعيتها، أو كعامل محرر أو مسهم في تحرير الإنسـان مـن كـل مظـاهر القمـع و السيطرة، و الضـياع، و بالتـالي فهـي معرفـة علميـة موضـوعية. وفـي هـذا الإطـار تبـرز الأهميـة الأساسـية و المركزيـة للعلاقـة بـين النظريـة والممارسة بإعتبارهما شطرين متكاملين في عملية المعرفة" [53]، و يعبر عن ذلك "**ماركس**" حيث يقول: " إن السؤال فيما إذا كانت الحقيقـة الموضـوعية فـي متنـاول فكـر الإنسـان لـيس سـؤالا نظريـا، لكنـه سـؤال عملي، فالإنسان مضطر لإثبـات الحقيقـة، أي واقـع و قـوة هـذا الجانـب مـن تفكيـره فـي الممارسـة. فـالنزاع حول حقيقة أو لا حقيقة التفكير في عزلته عن الممارسة مسألة دوغمائية" [54].

و دائما في إطار التأكيد على ضرورة توظيف علم الاجتماع يقول "**علي شريعتي**": "إن الاقتصار على الدراسة الوصفية الاستطلاعية يجعل من العلم أداة عقيمة يفقد معها دلالته ووظيفته. فالباحث الاجتماعي لابد و أن يتخذ موقفا بالنسبة لما يعلم، و ما ثبت له من الحقائق، وهو أولى وأحق بهذه العملية من السياسيين و المتعصبين و العامة والجها ل". (55)

تؤكد هذا الطرح" **بلعكروم فتيحة**" حيث تقول أن الموضوعية إذا كان المقصود بها هو تسجيل كل الحقائق والوقائع المتصلة بموضوع الدراسة فإنها "لا تمنع من إبداء الرأي الشخصي في تلك الحقائق والوقائع، بعد أن يتم تسجيلها بكل دقة وأمانة. فضلا عن أنها لا تتعارض بحال مع دراسة الأحداث الكبرى التي تؤثر في حياة المجتمع والإنسان و العالم. أما أن يمتنع العلماء عن إبداء رأيهم الصريح في أمور حياتهم ومجتمعهم، فتلك هي السلبية في أبشع صورها، لأنها تتصف بالانزواء والانكماش و الجبن عن مواجهة الواقع ونقده و تحديه إن احتاج الأمر لذلك، و بذلك تصبح الموضوعية مرادفة لخيانة الرسالة و التراخي عن تحقيق الهدف الحقيقي للعلوم الإنسانية وهو محاولة فهم الإنسان والمجتمع من كل الجوانب وفي مختلف الأبعاد و الأعماق"(56). مضيفة: "إذا كان البحث العلمي يعاني الكثير من النقص إذا لم يتمسك بالموضوعية العلمية في دراسة الظواهر الإنسانية، فإن الأضرار الناجمة عن الصورة السلبية لها، أو ما يعرف بالحياد القيمي أكثر، لأن المبالغة في تحاشي نقد ما يحدث في البيئة الاجتماعية و تقويمه، قد يؤدي بهذا الوسط الاجتماعي إلى التهلكة، طالما أن هذا السلوك المنهجي أدى إلى تبرير الواقع الاجتماعي الفاسد بالتأكيد على القيم السائدة، لأن تحاشي النقد و التقييم معناه: قبول هذا الواقع، بمختلف سلوكاته السلبية و الايجابية"(57). و تقترح الباحثة الإستناد إلى التصور الإسلامي، باعتباره يتضمن النموذج الإلهي الذي يشيده المجتمع، مؤكدة أن مهمة الباحث الاجتماعي هي التغيير إلى الأحسن و ليس التزام الحياد القيمي.

في نفس السياق يذهب" **إسماعيل راجي الفاروقي**" إلى أن "الأصل في المنطلقات المعرفية المؤطرة للفكر الاجتماعي في العالم الإسلامي أنها تنفي هذا التناقض. فمصادر الفكر الإسلامي بناء على مبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر تقرر تجاوز تقرير الحقائق إلى تقويمها. بحيث تستوجب إتباع تشخيص الواقع الاجتماعي بتقويم هادف له. إن إضفاء الصبغة الإسلامية على العلوم الاجتماعية لابد و أن يبين العلاقة بين الواقع المدروس و النموذج الإلهي المناسب له، كما أن تحليل ما هو كائن ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار ما ينبغي أن يكون"(58)

نفس الطرح يؤكده "**نبيل السمالوطي**" حيث يقول: "هذه الموضوعية ليست في إمكان الاجتهاد البشري القاصر و المحكوم بقدرات الإنسان، و بظروف الزمان و المكان و الثقافة. و لهذا نؤكد أن الانطلاق في فهم هذه الأمور من خلال ما يستنبط من الوحي متمثلا في الكتاب و السنة هو الذي يحقق أقصى درجات الموضوعية في نظرنا، و في نظر كل مسلم منصف، مع بقاء باب الاجتهاد والاختلاف

مفتوحا فيما لم يرد فيه نص، و هذا يشمل أغلب ميادين علم الاجتماع (إدارة، تنظيم، صناعة، تعليم، تخطيط، تجارة...الخ) لأنها تقع في مجال المصالح المرسلة. "[59]

و هكذا نخلص إلى أن كل هذه المواقف على اختلاف الحجج و القرائن التي ساقها أصحابها للتدليل على حتمية التحيز الإيديولوجي في علم الاجتماع، إنما تنتهي في نهاية المطاف إلى نتيجة واحدة وهي ضرورة توظيف علم الاجتماع في خدمة المجتمع و حل مشكلاته. و إن كان البعض يرى بأن عالم الاجتماع ينبغي أن ينحاز في صياغته لهذه الحلول إلى صفوف الجماهير المستغلة، المقهورة، المغلوبة على أمرها. في حين يرى البعض الآخر بأن عليه أن يراعي قواعد الشريعة الإسلامية في صياغة هذه الحلول بحيث تأتي متفقة مع الشرع، منسجمة مع مقتضيات الإرادة الإلهية.

- **تعقيـــب:**

منذ زمن بعيد ، والجدل مستمر بين المفكرين و علماء الإجتماع ، و علماء المناهج ، حول الإجابات المتعارضة و المتناقضة التي تتمحور حول مقولة التحرر من التوجيهات الإيديولوجية ، بحثا عن تحقيق الموضوعية في الدراسات الاجتماعية عامة ، و علم الإجتماع على وجه الخصوص .

لقد تفاوتت المواقف التفصيلية ، و اِنقسم المفكرون اِتجاه هذه القضية إلى فريقين رئيسيين :

* فريق يرى بأن طبيعة الموضوعات التي يدرسها عالم الاجتماع، و الظروف الاقتصادية، و الاجتماعية، و السياسية، التي يعيش في ظلها، و البناء الإيديولوجي القائم داخل مجتمعه و الطبقة التي ينتمي إليها، و القيم التي يؤمن بها، كلها أمور تبعد به عن نطاق الموضوعية، سواء من حيث الموضوعات التي يدرسها، أو المناهج التي يستخدمها، أو نماذج التحليل و التفسير التي يتبناها، أو النتائج التي يتوصل إليها٬ فالعلوم الاجتماعية إذن، علوم إيديولوجية بحكم طبيعتها، و ليس من الممكن أن تواصل مسيرتها، و لا تطورها، بعيدا عن الموجهات الإيديولوجية في المجتمعات المختلفة.

* أما الفريق الثاني الداعي إلى التحرر من أحكام القيمة، فيرى بأن مقولات الموضوعية الخالصة، و المنهجية، و العلمية، قضايا قابلة للتطبيق في الدراسات الإجتماعية بعيدا عن كل التوجيهات الإيديولوجية ٬ إذ يمكن دراسة الواقع الاجتماعي بأسلوب موضوعي، و يمكن أن يكون هنالك نظام علمي لدراسة بناء المجتمع و نظمه و ما يسوده من علاقات اِجتماعية و قيم و معتقدات و اِلتزامات قيمية وإيديولوجية بين فئاته و طبقاته المختلفة، بل و ما يسوده من صراعات إيديولوجية و قيمية و اِقتصادية و سياسية... ، و يمكن أن يتحقق ذلك إذا ما تخلى الباحث عن الاِلتزام بأية أفكار أو توجيهات قيمية مسبقة. إن الباحث العلمي يحاول الكشف عما هو قائم دون إضفاء معنى عليه، فهو يحاول الكشف عن البناء الطبقي، أو بناء الأدوار و المراكز، و عن العمليات الاجتماعية و الاقتصادية و السيكولوجية القائمة بالفعل، كذلك يحاول الكشف عن الاِرتباطات القائمة بين المتغيرات الاجتماعية، و هذا يعني أنه باستخدام المنهج العلمي لا يتجاوز الباحث إطار ما هو قائم، و على الرغم من أن البحث السوسيولوجي يمكن أن يسهم في تحقيق بعض التحولات أو التغيرات الاِجتماعية، فإنه ليس من شأنه أن يهدف في ذاته إلى مثل هذه التحولات و لا إلى تحديد اِتجاهاتها ٬

بين الدعوة إلى الحياد القيمي في علم الاجتماع، و التأكيد على ضرورة التزامه بالقضايا والأهداف الاجتماعية النبيلة و السامية، لا نملك إلا أن نقول:

إننا لا نشاطر الرأي الذاهب إلى أن الحياد القيمي في علم الاجتماع هو لا مبالاة أخلاقية، لامبالاة بمصير الإنسان الذي وجد هذا العلم لدراسته، و تفحص مشكلاته، وفهم سلوكاته و علاقاته الاجتماعية.

صحيح أن عالم الاجتماع لا يستطيع أن يكون محايدا تماما في دراسته للواقع الاجتماعي، على

اعتبار أنه في اتصال دائم و مباشر بمحيطه السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي و الديني والفكري، و أن هذه العوامل مجتمعة كفيلة بتحريف و تزييف فهم الباحث للواقع الاجتماعي و إدراكه له، رغم اعتقاده المخلص فيما يقدمه، و التزامه الدؤوب بقواعد المنهج العلمي و تقنياته البحثية. فعالم الاجتماع لا يدرك الظاهرة الاجتماعية في تجلياتها المحسوسة فقط، و إنما يتجاوزها إلى البحث في كنه هذه الظاهرة وجوهرها الدفين، إنه باستمرار في مواجهة كتلة من الميول و الأهداف و المقاصد التي لا تفصح عن نفسها بطريقة مباشرة، و إنما تستلزم منه التوحد و الفهم المتعاطف مع الظاهرة موضوع الدراسة، و مثل هذه التوحد و التعاطف كفيل بأن يبعده عن الموضوعية العلمية التي ينشدها.

و إذن تحقيق الموضوعية الكاملة في علم الاجتماع هو أمر بعيد المنال، و يبقى نسبيا من باحث إلى آخر، لكن هذا الأمر لا ينبغي أن يجعلنا نسلم بأن علم الاجتماع علم متحيز بطبيعته، وجد أساسا للدفاع عن مصالح طبقية أو فئوية، و أنه لن يكون علما حقيقيا ما لم يدخل معترك السياسة، و مالم ينحاز إلى جهة من جهات الصراع الاجتماعي.

إن القول بالحياد القيمي في علم الاجتماع لا يعني بالضرورة تبني موقف محافظ اتجاه الواقع القائم، ومن ثم الدفاع عن مصالح الطبقة المهيمنة سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا. إن مهمة عالم الاجتماع هي الكشف عن الواقع الاجتماعي كما هو، بجوانبه المتكاملة المستقرة، و جوانبه المتناقضة المتصارعة، بظواهره الصحية و المرضية، بكل ما يعج فيه من مشكلات اجتماعية، وصولا إلى فهم جدلية هذا الواقع في استقراره و تغيره. هذا هو دور عالم الاجتماع من وجهة نظرنا، إنه لا يقترح ولا يرفض سياسات معينة، فهو يفسر الواقع دون التدخل لتحديد نموذج للفعل الاجتماعي أوالاقتصادي أو السياسي مهما كانت نجاعة و فعالية هذا النموذج.

و إذا كان "**جولدنر**" يصف هذا الموقف بأنه هروب من الواقع، فإننا نتساءل: ماذا حقق أولئك الذين وظفوا بحوثهم السوسيولوجية في خدمة رجال السياسة و الاقتصاد؟ لقد خضعوا لمصادر التمويل الحكومية منها و غير الحكومية، هذه الأخيرة التي حددت لهم مواضيع معينة بالذات تحتل الأولوية بالنسبة لمصالحها، مطالبة إياهم بدراستها قبل غيرها من المشاكل الأخرى القريبة إلى ميولهم واهتماماتهم. و المثال الذي يجسد هذه الحقيقة هو وكالة المخابرات المركزية في أمريكا **CIA** التي تنفق أموالا طائلة وتسخر أعدادا كبيرة من العلماء المتخصصين في مختلف العلوم الإنسانية للقيام بدراسات معينة، ليس في الولايات المتحدة الأمريكية فقط، ولكن في كل بلاد العالم. ولقد ثارت شبهات كثيرة حول علاقة بعض الجامعات الأمريكية الكبرى، مثل جامعة كولومبيا، ومعاهد البحوث والدراسات العليا بتلك الوكالة، و كان ذلك من أهم الأسباب التي أدت إلى ثورة الطلاب في تلك الجامعات احتجاجا على تسخير العلوم الإنسانية في خدمة أهداف غير إنسانية.

قد يعترض البعض على هذا الرأي، من حيث أن عالم الاجتماع يجب أن ينحاز لا إلى أصحاب القرار السياسي و الاقتصادي، و لكن إلى صفوف الجماهير العريضة من الكادحين والمقهورين، و المستغلين و المظلومين، هدفه في ذلك تحقيق الحرية و المساواة و العدالة الاجتماعية والرفاهية للجميع.

هنا أيضا نقول، ماذا حققت الماركسية بانحيازها إلى الطبقة البروليتارية و دعوتها إلى إقامة المجتمع الشيوعي؟ هل تحققت العدالة الاجتماعية التي نادى بها ماركس؟ هل انعدم التفاوت الطبقي الذي كان ينشده؟ هل سقطت الدولة كما تنبأ؟

لم يتحقق كل هذا، مما يؤكد أن عالم الاجتماع لا يملك أن يضع اقتراحاته و حلوله للمشكلات الاجتماعية موضع التطبيق العملي، و لهذا نؤكد من جديد أن أبحاثه السوسيولوجية هي مسؤوليته القصوى، و يبقى للتغيير والإصلاح قنواته ورجاله. مسؤوليتنا كعلماء اجتماع تكمن في تعرية الواقع الاجتماعي بحيث يصبح مكشوفا أمام الجميع، و لرجال السياسة، و الأحزاب السياسية، والنقابات المهنية، والجمعيات الثقافية والدينية أن تلعب دورها في العلاج و الإصلاح، و التغيير بما يحقق أهداف و طموحات الجماهير التي تمثلها.

هوامش الفصل:

1. انظر أميل دوركايم: قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، 1950
2. سمير أيوب: تأثيرات الإيديولوجيا في علم الاجتماع، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1983، ص 123.
3. محمد أحمد بيومي: علم اجتماع القيم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1981، ص 75.
4. سمير أيوب، مرجع سبق ذكره، ص 125.
5. Madeleine Grawitz : Méthodes Des Sciences Sociales, Dalloz, Paris, 3ème édition, 1976, P 310.
6. R. Aron : Les Etapes De La Pensée Sociologique, Edition Galimard, 1967, pp (86, 87)
7. أميل دوركايم، مرجع سبق ذكره، ص 87.
8. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر، القاهرة، 1973، ط6، ص 343
9. إميل دوركايم: مرجع سبق ذكره، ص 7
10. المرجع السابق نفسه، ص 7
11. المرجع السابق نفسه، ص 65
12. المرجع السابق نفسه، ص 9
13. نبيل السمالوطي: الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة المصرية للكتاب، الإسكندرية، 1975، ص 227.
14. بول ريكمان، منهج جديد للدراسات الإنسانية، محاولة فلسفية، ترجمة علي عبد المعطي محمد ومحمد علي محمد، مكتبة مكاوي، بيروت، 1979، ص 23
15. سمير أيوب، مرجع سبق ذكره، ص ص (128، 129)
16. Horovoitz, I.L : The New Sociology, Essays In Social Sciences And Social Theory Iin Honor Of C.W Mills, New York, 1964, P90
17. نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها و تطورها)، ترجمة محمود عودة "وآخرون"، دار المعارف، ط8، 1983، ص 287
18. See. : Lundberg, G : Can Science Save Us ?; Longmans Grean, New York, 2nd Edition, 1961, P 30.

19 . نبيل السمالوطي، مرجع سبق ذكره، ص 228.

20 . المرجع السابق نفسه، ص ص (228، 229)

21 . بوتومور: تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري "وآخرون"، دار المعارف، مصر، 1980، ط4، ص 16.

22 . Francis Farrugia: La Connaissance Sociologique (Contribution A La Sociologie De La Connaissance), l'Harmattan, France, 2002, P47.

23 . نبيل السمالوطي، مرجع سبق ذكره، ص 227.

24 . عنصر العياشي: "علم الاجتماع والموضوعية"، مجلة سيرتا، السنة 5، العدد 8/ 9، ديسمبر 1983، ص 80.

25 . François Bourricaud : Le Bricolage Idéologique, (Essai sur les Intellectuels Et Les Passions Démocratiques), Presses Universitaires De France, 1ère édition, 1980, P11

26 . Pierre Bourdieu : Le Métier De Sociologue, Mouton éditeur, Berlin, New York, Paris, 4ème édition, 1993, pp (101, 102)

27 . سمير أيوب، مرجع سبق ذكره، ص 150

28 . Lynd. R : Knowdge for what ? Princeton University Press, Princeton, 1939, p 114.

29 . أليكس إنكلز: مقدمة في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري "وآخرون"، دار المعارف، القاهرة، 1977، ص 243.

30 نبيل السمالوطي: التوجيه الإسلامي و صراع المنطلقات و النظريات في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 71.

31 . سمير أيوب، مرجع سبق ذكره، ص ص (145، 146)

32 . نبيل السمالوطي: الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص ص (117، 119)

33 . أحمد زايد: علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية و النقدية، دار المعارف، مصر، ط1، 1983، ص ص (270، 271)

34 . المرجع السابق نفسه، ص 273

35 . نبيل السمالوطي: التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات و النظريات في علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص ص (59، 60)

36 . المرجع السابق نفسه، ص 62.

37 . آلان توران: إنتاج المجتمع، ترجمة إلياس بدوي، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق، 1976، ص 82.

38 . R. Aron : op cit, p 369

39 . نبيل السمالوطي: الإيديولوجيا و أزمـة علـم الاجتمـاع المعاصـر، مرجـع سبـق ذكـره، ص ص (230، 231)

40 . بكري خليل، الإيديولوجيا والمعرفة، دار الشروق، الأردن، ط1، 2002، ص 394.

41 . عبد الله أحمد الصايغ: الموضوعية في البحث الاجتماعي، دراسة الخلاف بين بعض المدارس الاجتماعية حول المنهج و الموضوع (عمل غير منشور)، رسالة ماجيستير، دمشق، 1983، ص 107.

42 . بكري خليل، مرجع سبق ذكره، ص 278

43 . عبد الله أحمد الصايغ، مرجع سبق ذكره، ص 106

44 . سمير أيوب، مرجع سبق ذكره، ص 143.

45 . المرجع السابق نفسه، ص ص (144، 145)

46 . أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الدار القومية للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1965، ص ص(221، 223)

47 . لمزيد من التفاصيل راجع: سمير أيوب، مرجع سبق ذكره، ص ص (151، 152)

48 . صلاح قنصوة: الموضوعية في العلوم الإنسانية، دار الثقافة، القاهرة، 1980، ص ص (59، 63)

49 . إبراهيم عثمان، مقدمة في علم الاجتماع، دار الشروق، الأردن، ط1، 2004، ص 43.

50 . ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة العلوم، دار النهضة، القاهرة، 1985، ص ص (333، 334)

51 . غريب محمد سيد أحمد "وآخرون": علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص 148.

52 بكري خليل، مرجع سبق ذكره، ص 396.

53 . عنصر العياشي، مرجع سبق ذكره، ص 85

54 . المرجع السابق نفسه، ص 86.

55 . علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيـم دسوقـي، دار الزهـراء، القاهـرة، ط1، دس، ص 213.
56 . بلعكروم فتيحة: إشكالية الموضوعية على مستوى التأريخ (عمل غير منشور)، رسالة ماجيستير، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، (2001-2002)، ص 26.
57 . المرجع السابق نفسه، ص 28.
58 فضيل دليو "وآخرون" : علم الاجتماع مـن التغريـب إلـى التأصيـل، دار المعرفـة، قسنطينـة، 1996، ص 31
59 . نبيل السمالوطي: التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات و النظريات في علم الاجتماع، مرجع سبق ذكره، ص ص (76، 77)

الفصل السابع

الإيديولوجيا وواقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر

- تمهيد

1. الإيديولوجيا وواقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر خلال العهد الاستعماري
2. الإيديولوجيا وواقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر بعد الاستقلال

- تعقيب

تمهيد:

يسعى هذا الفصل إلى الكشف عن الموجهات الإيديولوجية التي طبعت الممارسة السوسيولوجية في الجزائر منذ العهد الاستعماري و إلى يومنا هذا، من خلال الاعتماد على جملة من الدراسات السابقة و المشابهة التي تناولت هذا الموضوع بالدراسة والبحث، و التي تمثل الأرضية الصلبة التي سوف تستمد منها هذه الدراسة فروضها وتنطلق منها في تحليل و معالجة المعطيات الميدانية.

1. **الإيديولوجيا وواقع الممارسة السوسيولوجة في الجزائر خلال العهد الاستعماري:**

إذا كانت المسيرة السوسيولوجية في دول العالم العربي، قد ارتبطت إلى حد بعيد بالتراث السوسيولوجي الغربي عموما، والفرنسي على وجه الخصوص، فإننا لا نغالي إذا قلنا بأنها في الجزائر كانت أكثر ارتباطا بهذا التراث، ويعود ذلك إلى عدة اعتبارات أهمها:

- نوعية الاستعمار الذي عرفته الجزائر.
- الدور البارز الذي لعبه المشتغلون بالعلوم الاجتماعية عموما، وعلم الاجتماع خصوصا، في ظل الوجود الاستعماري، حيث لعبت المدرسة الكولونيالية في الجزائر الدور الفعال والأساسي في وضع الخطط الاستكشافية والتحليلية للمستعمرات الأخرى.
- كون الفرنسيين هم أول من فتحوا قسم علم الاجتماع بالجامعة الجزائرية، عندما كانت الجزائر تحت هيمنتهم الاستعمارية.
- كون الجزائر بعد استقلالها سنة 1962 قد ظلت تسير على نفس المناهج التعليمية، ونفس النظام التعليمي الذي ورثته عن فرنسا في كل مستويات التعليم نتيجة انعدام الخبرة لديها.
- كون المتخرجين في علم الاجتماع، والى منتصف السبعينيات قد تتلمذوا على يد أساتذة فرنسيين.
- كون البعثات العلمية في مختلف الميادين العلمية، وخاصة علم الاجتماع كانت تتم باتجاه فرنسا أولا، ثم البلدان الناطقة بالفرنسية، وتأتي في المرتبة الثالثة البلدان الناطقة باللغة الإنجليزية.
- أخيرا فإن البعثات العلمية التي كانت تتم باتجاه المشرق العربي، كان على رأسها جمهورية مصر العربية، وهذه كما أسلفنا يمثل علم الاجتماع بها امتدادا لعلم الاجتماع الفرنسي تقريبا.

وللاعتبارات السابقة، سوف نتتبع مسيرة تطور علم الاجتماع بالجزائر انطلاقا من المرحلة الاستعمارية، محاولين تبيان العوامل الإيديولوجية التي ساهمت بقسط وافر في توجيه هذه المسيرة التي نقسمها إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: وتمثل مرحلة السوسيولوجيا الاستعمارية والتي بدأت تمارس مهامها عام 1833، حيث تشكلت "لجنة الاكتشاف العلمي للجزائر" بإشراف "وزارة الحرب الفرنسية"، والتي قامت بوضع دليل إحصائي حول الجزائر كافة، إشتمل على 17 مجلدا. وقسمت الجزائر بمقتضى النتائج المتوصل إليها إلى ثلاث مقاطعات: الجزائر، وهران وقسنطينة. و هو الأمر الذي يوضح بجلاء العلاقة الوطيدة بين علم الاجتماع، وإيديولوجيا المصالح الاستعمارية. لقد شكلت الجزائر بالنسبة للمستعمر ذلك العالم الغريب المجهول ولهذا فقد وظف كل طاقاته البشرية، العسكرية، والدينية لإخضاع الأهالي واستغلال خيرات البلاد. يقول "**جون كلود فاتان**": "بعد مرور عقد من الزمن على نزول الجيوش، وبعد أن أقدمت الحكومة على اختيار توسيع عسكري

بعينه، أقدمت على تحري واسع النطاق، وقد تم جمع معطيات في قرابة أربعين (40) مجلدا فيما بين (1844 و 1867) وقد اضطلع العسكريون بنصيبهم من التحري... واستدعيت التخصصات والعلوم كالتاريخ والجغرافيا والعلوم الطبية والفيزيائية والحفريات لكي توفر نظرة أمينة ما أمكن عن الآخر".(1)

وقد تطلبت عملية الإخضاع هذه، ضرورة التعرف على العدو، نقاط ضعفه وقوته، عاداته، تقاليده وأعرافه، قيمه الدينية والثقافية، و في هذا يقول "**رينيه مونيه** R.Maunier ": "إن لنا مصلحة نظرية وتطبيقية لنتعرف على حياة الشعوب الجزائرية، نظرية أولا لأنه من حقنا ومن واجبنا نحن الفرنسيين أن نعرف ونفهم جميع الشعوب التي نحميها ونذير شؤونها ولا نتوقف أبدا عن القيام بالواجب نحوها... ولما في تنظيم الدراسات من غايات مادية تطبيقية باعتبار أن العلم مصدر للنفوذ والحكم".(2)

لقد نظر المستعمر إلى علم الاجتماع باعتباره الوسيلة الناجعة لفهم الشخصية المحلية من أجل التحكم فيها وإخضاعها، ومن ثمة إنجاح المشروع الاستعماري. يؤكد ذلك "**جورج مرتان**" حيث يقول:"كل هذا من أجل إفهام الفرنسيين في فرنسا ومواطنيهم ومعاونيهم الأوروبيين المستقرين في شمال إفريقيا، هؤلاء وأولئك، أصول التركيبة الاجتماعية للسكان المسلمين في هذا البلد، وهي مهمة تؤديها دراسات علم اجتماع شمال إفريقيا(3). في نفس السياق تأتي شهادة" **فيليب لوكا**" و "**جون كلود فاتان**": " لقد فرضت المقاومات المسلحة و محاولة الأمير عبد القادر لبناء دولة حقيقية ضرورة الإستيلاء على فضاءات أكبر وتغيير التصور أو الرؤية، فالجيش الاستعماري بحاجة إلى معرفة العدو، ولهذا الغرض وطن نفسه على معرفة المناطق التي أبدت مقاومة شديدة معرفة جمة، حينئذ أخذت الدراسات الإثنوغرافية العسكرية في التطور والتنامي(...) شيئا فشيئا أخذ هذا البحث يفقد دواعي وجوده، فراح يتلاشى ويرتاد قطاعات أخرى لم تدشن، أو انبرى يجري مقاربة أولى وشاملة للجزائر سرعان ما تحولت إلى أنثربولوجيا تكتيكية" (4).

هكذا ارتبطت السوسيولوجيا الاستعمارية في تناولها للمجتمع الجزائري بأهداف وخطط الاستعمار الفرنسي الرامية إلى سلب الأمة الجزائرية هويتها وإحكام السيطرة عليها. لقد سخر علم الاجتماع وباقي العلوم الاجتماعية والإنسانية لتنفيذ سياسته المتمثلة في زرع بذور الفتنة والحقد والتفرقة بين أبناء الوطن الواحد. من هنا كان من الطبيعي أن تركز السوسيولوجيا الاستعمارية اهتمامها على دراسة المؤسسات والجماعات الدينية، وفي هذا يقول "**دو نوفو De NEVEU**": "من خلال اهتمامنا بالتنظيمات الدينية التي تتقاسم فيما بينها سكان الجزائر، كان هدفنا الكشف عن بعض الجمعيات التي يجب علينا أخذ الحذر منها، لأن كل جمعية قوة، وبالنسبة للرجل الذي يريد ويعرف تسييرها، فهي سلاح فتاك يستطيع تسخيرها في تحقيق مشاريعه"(5). وهنا لا بد أن نشير إلى أن جل الدراسات السوسيولوجية الاستعمارية التي أجريت حول الإسلام كانت منصبة على تشويهه والإساءة إليه والى المسلمين، وإلصاق كل التهم والصفات المفتعلة والمنحطة بهم. لقد أدرك المستعمر أن الإسلام هو سر المقاومة، وأنه ما دام في هذا الشعب قائما ومتأصلا لن يكتب له

الدوام. من هذا المنطق إستهدفت السوسيولوجيا الاستعمارية ضرب الدين الإسلامي الذي يمثل أهم مقومات الهوية الجزائرية، وإن كانت تدعي ظاهرا العلمية والموضوعية.

شكلت أيضا الثنائية عرب- بربر محورا هاما آخر ركزت عليه السوسيولوجيا الإستعمارية، وسخرت له أكبر الوسائل المادية والمعنوية، وجهزت له كل الطاقات من رجال دين وعسكريين وعلماء وإداريين، باعتبار هذه الثنائية تمثل بالنسبة إليه مدخلا أساسيا لزرع بذور الشك والفتنة والشقاق بين أفراد الشعب الواحد. برز في هذا المجال الماريشال "**بيجو** Bugeaud "حيث يقول: "سكان الجزائر ينقسمون إلى سلالتين متميزتين: السلالة العربية والسلالة القبائلية، كلاهما يتبع الدين المحمدي، إلا أن طبائعهم وتكوين مجتمعاتهم بالإضافة إلى جذورهم التاريخية ولغتهم، يشكلان قسمين متميزين، ونحن نسعى إلى فحصهما"(6). وقد واصل بعده العمل في هذه الثنائية، وإشكالية السلالات المكونة للشعب الجزائري، كل من "**بومال Pomel**"، "**بيريي De Perier**"، "**توبينار Topinard** "، "**ليورال De Liorel** "، "**قوبينو Gobineau**"، الذين جاء خطابهم السوسيولوجي قائما على البعد التفكيكي لبنى المجنمع الجزائري، و البعد التحقيري لشخصية المسلم الجزاري من جهة ثانيةمما يجعلنا نتساءل:لو كان الجزائري بهذه السلبية، كيف يفسر المستعمر الصعوبات الجمة التي واجهته في اجتياحه للجزائر، والمقاومة الشرسة التي ووجه بها، والتي كفلت لهذا الشعب الاستقلال والانتصار على دولة تعتبر من أكبر الدول المستعمرة قوة ؟.. ولهذا نؤكد من جديد الصلة الوثيقة بين هذه الدراسات وإيديولوجيا المصالح الاستعمارية. إنها دراسات تدعي في العلمية والموضوعية والحياد في الوقت الذي تخدم فيه مباشرة مصالح المستعمر من خلال محاولة طمس هوية هذا الشعب وتفتيت بناه الاجتماعية.

عموما، يمكن أن نحدد الاتجاهات الأساسية التي ميزت هذه المرحلة في(7):

- **الاتجاه الأول**: دعاة إسلاميات بدائية، و الذين يقترحون انطلاقا من بعض العناصر المفترضة، سلسلة من الاستخلاصات حول الإسلام في الجزائر، بل حول الحضارة العربية الإسلامية كلها، مصحوبين ذلك بنوع من الازدراء.
- **الاتجاه الثاني**: وهو اتجاه سلكه الهواة والرحالة لأجل تعاطي القصة، وذهبوا إلى حد النقد والتقويم من خلال انطباعات خاصة حول مناطق محددة بدعوى أنه قضى بها ثلاثة أشهر أو ستة أسابيع، وارتبط مصطلح إثنوغرافيا في العديد من المرات بالقصص وأصبحت ظواهر تافهة تكتسي أهمية حاسمة.
- **الاتجاه الثالث**: و مثلته الأنثربولوجيا الجامعية التي تركزت حول المجتمع القبائلي، وقد ظهر بأن المقارنة بين مجتمعات بربرية ولكن مختلفة، تطرح بعدا أساسيا كمبدأ الفصل بين المجموعات البربرية في الجزائر.

وهكذا نخلص إلى أهم مميزات السوسيولوجيا الاستعمارية والتي نوجزها في:

- هيمنة وسيطرة الإيديولوجيا على البحث العلمي، بمعنى أن كل الدراسات التي أجريت عن الجزائر كانت تهدف إلى خدمة مصالح الاستعمار الفرنسي في الجزائر و تبرير شرعيته.
- تشويه الواقع وطمس الحقائق بما يخدم المصالح الاستعمارية وهذا ما تبينه الدراسات السوسيولوجية التي أجريت حول الإسلام والثنائية عرب- بربر.
- المواضيع التي اهتم بها هذا العلم لم تكن تمليها اهتمامات نظرية وعلمية، بل كانت تمليها الحاجات المتزايدة للسلطة الاستعماريةو لتي تندرج ضمن المخطط الاستعماري الرامي إلى معرفة كل صغيرة وكبيرة عن هذا البلد بغية فرض الهيمنة عليه.

ولهذا نقرر مع "**جرمان عياش**" بأن: "العلم كان دائما في حالة المغرب الكبير تابعا من أدناه إلى أقصاه لأهداف الاحتلال وحاجيات المستعمر(8).

- **المرحلة الثانية** : تمتد من 1958 إلى 1962، وتمثل مرحلة السوسيولوجيا الاستعمارية الرسمية، حيث تم تأسيس قسم علم الاجتماع بجامعة الجزائر سنة 1958 و قد كان "تدريس علم الاجتماع خلال هذه المرحلة موجها فقط لأبناء المعمرين الفرنسيين. ومن حيث البرامج، فقد كانت تابعة كلية للجامعات الفرنسية في فرنسا، ومسطرة على مقاسها كما هو الشأن بالنسبة لكل البرامج في مختلف الفروع العلمية." (9)

لقد ارتبط علم الاجتماع خلال هذه المرحلة بالتراث السوسيولوجي الفرنسي و خاصة عند رواده "**كونت**" و "**دوركايم**"، و من ثمة فقد كانت تغذيه نفس الخلفية الإيديولوجية المحافظة التي ميزت أعمال هؤلاء الرواد، و التي تخدم في نهاية المطاف من خلال دعوتها إلى الحفاظ على الأوضاع القائمة، مصالح الوجود الاستعماري، مستبعدة بذلك أية محاولة لنفيه أو تقويض هيمنته.

2. <u>الإيديولوجيا وواقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر بعد الاستقلال:</u> مرت الممارسة السوسيولوجية في الجزائر بعد الاستقلال بعدة مراحل حددناها على النحو التالي:

- **المرحلة الأولى**: وتمتد من 1962 إلى 1970. بعد الاستقلال مباشرة، شهدت الجزائر تغيرات في مختلف الميادين، تمثل أهمها في صعود سلطة وطنية للحكم، وبتغير موازين القوى داخل المجتمع الجزائري. لقد كان على الدولة الحديثة العهد أن تواجه التركة الاستعمارية بكل ثقلها، وقد كانت في مقدمة الأولويات الوطنية المستعجلة، بناء دولة تكون قادرة على تسيير شؤون البلاد وحفظ الأمن من جهة، ومواجهة أعباء الاستقلال من جهة ثانية. من ضمن هذه الأعباء ضرورة التصدي لسياسة التجهيل التي طبقها الاستعمار الفرنسي على الشعب الجزائري من خلال تطبيق مبدأ ديمقراطية التعليم. من هذا الباب عرفت الجامعة الجزائرية تطورا كميا ملحوظ شمل أعداد الطلبة والأساتذة على حد سواء، إلا أنها لم تعرف نفس التحولات البنيوية التي كان يشهدها المجتمع الجزائري، " ففي الوقت الذي كانت فيه

الميادين السوسيو اقتصادية تشكل موضوعا للتحول الشامل، احتفظت الجامعة الجزائرية ببناءاتها المادية والبيداغوجية، وبرامجها التي ورثتها عن الإدارة الاستعمارية، بحيث أنها اشتغلت بهذا الحال حتى سنة 1971" (10). يؤكد ذلك "**كولون Coulon** "حيث يقول: "الجامعة الجزائرية في 1970 لازالت تدور على ساعة باريس، فالسنة الأولى في كليات العلوم والآداب هي السنة التحضيرية في الجامعة الفرنسية المعروفة قبل 1966".(11)

لقد كانت القطيعة مع الاستعمار في السنوات الأولى من الاستقلال ضربا من الخيال رغم الخطاب الاشتراكي الشعبوي الذي ساد حينذاك، وذلك راجع إلى انشغال الدولة الوطنية بوضع أنظمة تسيير لمختلف مؤسساتها خاصة منها السياسية والاقتصادية، بالإضافة إلى أنها شهدت خلال هذه الفترة صراعات سياسية بين المؤسسين الرئيسيين للحزب الذي قاد ثورة التحرير.

لقد كان تدريس علم الاجتماع في هذه الفترة "يركز في معظم مقاييسه على أعمال المؤسسين الأوائل لعلم الاجتماع مثل: كونت ودوركايم وفيبر ، ولم يضف" **أميل سيكار E. Sicard** "-رئيس قسم علم الاجتماع آنذاك- سوى محورا واحدا يتعلق **بابن خلدون** الذي كان يحظى باهتمام خاص لديه". (12)

وبهذا يمكن اعتبار هذه المرحلة مجرد امتداد لسابقتها، من حيث التنظيم والتسيير، أو البرامج وطرق التدريس، أو الإيديولوجيا المهيمنة.

- **المرحلة الثانية**: تمتد من 1971 إلى 1983، وتمثل بداية الثورة الحقيقية في مجال التعليم العالي عموما، وعلم الاجتماع على وجه الخصوص. لقد تم في هذه المرحلة إعادة النظر في محتوى التعليم الجامعي الموروث عن العهد الاستعماري، ومحاولة إصلاح هذا التعليم، بحيث يأتي منسجما مع متطلبات التنمية الشاملة التي جسدتها الثورات الثلاث: الزراعية الصناعية والثقافية.

فبعد الاستقلال "كان لا بد من الذهاب بطريقة معاكسة للطريقة التي اعتمدها الاستعمار. هذه هي إيديولوجية النخبة التي كلفت بالتفكير في السياسة التنموية للجزائر بعد الاستقلال، وبما أن القائمة الخاصة بالأنظمة التنموية موجودة، فالأمر سهل، يكفي أن نستوردها وأن نطبقها. ولأن نظرية الاشتراكية متكاملة وطبقت في بعض البلدان، لماذا لا تطبق في الجزائر؟ خاصة وأن الجزائر غنية بمواردها الطبيعية الشيء الذي يسهل الأمر. هكذا كان التفكير آنذاك"(13). ويشرح **لاعشر S. LAACHER** فلسفة هذه النخبة الحاكمة بقوله: "إن النظرية الاشتراكية التابعة للماركسية لا تتماشى مع الثقافة العربية الإسلامية. هذا أيضا شيء سهل بالنسبة لإيديولوجية هذه المجموعة الحاكمة، يجب فقط تعديلها وأخذ ما هو نافع، وهناك حتى من ذهب إلى عقد مقارنة بين النظرية الماركسية والنظرية الخلدونية للحصول على المصداقية، ولصبغ الاشتراكية بالصبغة المحلية".(14)

إن محاولات الإصلاح لم تظهر إلى حيز الوجود إلا بعد "أن بسط النظام سلطته من خلال مركزية التسيير والرقابة على كل التنظيمات الطلابية والاجتماعية والثقافية ليجعل منها دواليب لاختياره المتمثل في بناء المجتمع الاشتراكي، وهو اختيار لا رجعة فيه، ونقده أو التشكيك فيه يعتبر مضادا للوطنية ولمصلحة الشعب"(15). وباعتبار الجامعة حقلا للتكوين ولإنتاج الأفراد المختصين، فقد أقحمت مباشرة كطرف فاعل وضروري لإنجاز هذه السياسة التنموية، من هنا خضع تدريس علم الاجتماع لهيمنة خطاب إيديولوجي شعبوي قوي، رسم لعلم الاجتماع مساره الشرعي الذي لا ينبغي أن ينحرف عنه، كما رسم لعالم الاجتماع دوره، وحدد له مسؤولياته التي تتجاوز بكثير الميدان العلمي الأكاديمي. إنها مسؤوليات سياسية، نضالية، إيديولوجية أكثر منها علمية، تلزم عالم الاجتماع بالارتباط بقضايا بلده الجزائر، وبقضايا العالم الثالث، باعتبار الجزائر جزءا منه. وانخراطه في هذه العملية التنموية الواسعة التي تخوضها الجزائر، والهادفة إلى إقامة مجتمع العدالة الاجتماعية وتحقيق التحرر من التبعية بكل أشكالها، يفرض علبه تسخير هذا العلم لخدمة أغراض بلده، لتحقيق أهدافه، ولإيجاد الحلول لمشكلاته، بحيث يكون في الأخير علما ملتزما بإيديولوجية هذا البلد، عاملا على تحقيق سياستها، علما تحرريا، يعمل على كسر قيود التبعية والهيمنة من أجل تحقيق النمو والازدهار والتقدم لمجتمعه. وعلما في خدمة قضايا ومصالح و اهتمامات الطبقات الكادحة، والجماهير العريضة في بلدان العالم الثالث. توجه إيديولوجي راديكالي واضح ميز تدريس علم الاجتماع في هذه الحقبة، تجسد في صياغة البرامج وتحديد المقاييس، ولاسيما فيما يتعلق بمقياس: الاقتصاد الاشتراكي، التربص الريفي، ومواثيق الثورة التحريرية. صحيح أن برنامج السبعينيات الذي وصفه الخبراء البلجيك قد ميزه التكامل المعرفي والمنهجي، الكيفي والكمي، بين المقاييس الأساسية، والمقاييس الثانوية، إلا أن التركيز على الاقتصاد الاشتراكي في مقابل رفض تدريس النظريات الرأسمالية، بالرغم من أهميتها في التكوين القاعدي لعالم الاجتماع، إنما يشير بما لا يدع مجالا للشك إلى التأثر القوي بالتوجه الإيديولوجي الراديكالي الذي تبنته السلطة السياسية في هذه الحقبة. وبالمثل فإن إدراج مقياس التربص الريفي الذي كان يتم في إطار الثورة الزراعية آنذاك، بالرغم من أن مجالات التربص الميداني كثيرة ومتعددة، إنما يؤكد هذه الصبغة الإيديولوجية. وأخيرا فإن التركيز على مواثيق الثورة التحريرية والوقوف عندها دون غيرها من الإنجازات التاريخية، والتركيز على ترسيخ مبادئها، إنما يعتبر تجسيدا قويا لتوجه السلطة نحو تنمية الحس الوطني لدى الطلبة، الأمر الذي تجسد في المطالبة الطلابية الواسعة بدراسة علماء اجتماع عرب، إلى جانب علماء الاجتماع الغرب، و في الرفض الطلابي القوي أيضا للأساتذة ذوي التوجهات الليبرالية. رفض و مطالبة قائمان على دواعي إيديولوجية بحتة، ليست لها أية مبررات علمية موضوعية. وفي التجنيد الواسع للطلبة ضمن حملات تطوعية لصالح الثورة الزراعية، لنشر أفكارها، و إقناع الجماهير العريضة بإيجابياتها، و كذا الوقوف على العقبات التي تواجهها، و العمل على إيجاد الحلول الكفيلة بمواجهة مختلف المعضلات الاجتماعية التي بإمكانها عرقلة هذا المشروع الوطني، بحيث يظهر الطالب في نهاية المطاف، كمثقف

ثوري، يؤدي مهمته النضالية لصالح مشروع إيديولوجي، سياسي، اقتصادي، اجتماعي، و ثقافي محدد(16). وفي هذا يقول وزير التعليم العالي و البحث العلمي، آنذاك **محمد الصديق بن يحي**: "يمكننا أن نلاحظ بارتياح و عي الطلبة بالنمط الإيديولوجي، بصفة خاصة والملتزم لتخصصهم الذي يمارسونه بروح مسؤولة، ومساهمة طلبة علم الاجتماع في التطوع علامة مشجعة لانسجام دروس علم الاجتماع مع المشاكل الأساسية للبلاد"(17). و حتى تكتمل الصورة، كان لابد من اختيار الأساتذة بقناعات اشتراكية أصلا، تخدم هذا التوجه الإيديولوجي العام، و بالرغم من وجود جماعات ضاغطة، عارضت هذا التوجه، إلا أن نشاطها الإيديولوجي قد تم قمعه، و على جميع المستويات. حتى التخصصات التي كانت موجودة في تلك الفترة مثل:علم الاجتماع الريفي- الحضري، و علم الاجتماع الصناعي "لم تأت عن طريق الصدفة، بل جاءت استجابة لطموحات النظام و خدمة لعملية التنمية، إذ أن كل المشاريع كانت مرتبطة بهذه العملية"(18). في نفس السياق يذهب **جمال معتوق** إلى أن "أغلبية الدراسات و البحوث سواء المنجزة من طرف الأساتذة، أو الطلبة كانت كلها تنصب حول الثورات الثلاثة التي تبنتها الدولة الجزائرية".(19)

لقد كان المشروع الخاص بالجامعة يفرض ثلاثة أهداف رئيسية: ديمقراطية، جزأرة، تعريب. لقد وجهت هذه الأهداف بشكل واضح مسيرة علم الاجتماع خلال هذه الحقبة، فبفضل ديمقراطية التعليم "توسعت دائرة علم الاجتماع في السنوات الأولى من الإصلاح، إذ أصبح يدرس في الجامعات الرئيسية الأربع، و أقبل عليه العديد من الطلاب، و بخاصة الذين تأثروا بفكرة التزام المثقف، وطموحه إلى تغيير الأوضاع"(20). وكمثال على ديمقراطية التعليم نجد **العياشي عنصر** يقول: "وصل عدد الطلاب في علم الاجتماع في جامعة قسنطينة مثلا إلى 510 طالب بالنسبة إلى السنة الأولى فقط من الفرعين المعرب و المفرنس لسنة 1972، ولكن بمراجعة الثورة الاشتراكية، و بانتهاء الثورة الزراعية و لعوامل متعددة أخرى بدأ علم الاجتماع في العد التنازلي ليس فقط على المستوى العددي بل أيضا على مستوى الكفاءة، حيث أصبح يستقطب حاليا وبالدرجة الأولى الطلاب الذين ليست لهم حظوظ في متابعة الدروس في الفروع الأخرى نظرا للمسابقات أو الرسوب المتكرر فيها، و الذي يؤدي إلى تحويل الطالب المعني إلى علم الاجتماع".(21)

أما تعريب العلوم الاجتماعية في هذه الفترة بالذات، فإنه يمثل قرارا حازما يهدف إلى استرجاع أحد المقومات الأساسية للشخصية الوطنية المتمثلة في اللغة العربية. إن قضية التعريب كانت تمثل قضية وجود للدولة الجزائرية. وقد بدأت هذه العملية على مستوى العلوم الاجتماعية نظرا لخطورة هذه العلوم، و عليه فمسألة التعريب كانت بالدرجة الأولى مسالة سياسية و قضية هوية، "فالشعب الجزائري الذي ناضل نضالا مستميتا ضد الاحتلال الفرنسي لم يهضم عملية الاستقلال الوطني الذي يكون بدون سيادة للغة الوطنية، ولذلك كانت المطالبة بتحقيق التعريب الشامل، و خصوصا في مجال التعليم تتصدر قرارات جميع المنظمات الجماهيرية منذ الاستقلال".(22)

لقد سار التعريب في اتجاهين متوازيين:

- **الاتجاه الأول**: شمل تعريب الأقسام و المعاهد التي تختص بالتكوين العقائدي و الوطني للطلبة حيث عربت أقسام: الفلسفة، التاريخ، الجغرافيا، الصحافة، علم النفس و علوم التربية، علم الاجتماع، القانون، التجارة، و العلوم السياسية، و غيرها.

- **الاتجاه الثاني**: و قد شمل تعليم اللغة العربية في جميع الأقسام التي مازالت تستخدم اللغة الأجنبية في التدريس مثل: معاهد الطب، الصيدلة، الهندسة، البترول، العلوم الدقيقة و غيره. و قد تقرر زيادة عن تدريسهم اللغة العربية، تدريس المصطلحات العلمية باللغة العربية لطلبة تلك المعاهد حتى يتمكنوا من تحسين مستواهم العلمي في اللغة العربية.

و لم يتم تعريب جميع العلوم الاجتماعية و توحيد أقسامها في قسم واحد معرب إلا ابتداء من العام الجامعي 1980-1981.

وقد تطلبت عملية التعريب هذه التعاون مع البلدان الشقيقة و الصديقة و على رأسها مصر و سوريا والعراق، و عليه فإن الحديث عن أساتذة جزائريين دائمين في معهد علم الاجتماع لا يعبر عن حقيقة الواقع، فقد استمر وضع التدريس من خلال التعاقد مع المتعاونين العرب إلى غاية الثمانينيات، حيث بدأت مسألة الجزأرة تطرح بشكل جدي، و فتحت الأبواب أمام المتخرجين من معاهد علم الاجتماع بدرجة الليسانس كي يندمجوا في التعليم العالي، إما بالحصول على منح لمتابعة الدراسة بالجامعات الأجنبية، أو عن طريق فتح أقسام للدراسات العليا بالجامعات الجزائرية. و لأن هؤلاء الأساتذة المتعاونين كانوا يحملون إيديولوجيا راديكالية تتطابق و مصالح النظم الاشتراكية المطبقة في بلدانهم و في الجزائر أيضا، فإننا نخلص إلى القول بهيمنة الإيديولوجيا الراديكالية التي تبنتها السلطة السياسية خلال هذه الحقبة على مسار تدريس علم الاجتماع و ذلك من حيث:

- الرعاية السياسية التي حظي بها هذا الفرع مقارنة بغيره من الفروع العلمية الأخرى.
- المسؤوليات النضالية التي ألقيت على عاتقه في إطار عملية التنمية الشاملة.
- خضوع البرامج النظرية و التربصات الميدانية فيه لمتطلبات هذا المشروع التنموي.
- اختيار الأساتذة بقناعات اشتراكية تتوافق مع الأهداف المسطرة و النتائج المرجوة.
- الإقبال المتزايد للطلبة على هذا التخصص العلمي و الذي كان مرتبطا إلى حد كبير بصورة المثقف الثوري التي رسمتها هذه الإيديولوجيا.
- توظيف الطلبة و تطويعهم لخدمة هذا المشروع التنموي.

المرحلة الثالثة: و تمتد من 1984 إلى يومنا هذا. لقد شكلت هذه المرحلة منعطفا حاسما بالنسبة للمسيرة السوسيولوجية بالجزائر. فبعدما كان هذا العلم علما تقدميا و ثوريا، أصبح مع التوجه الإيديولوجي الليبرالي الجديد الذي تبنته السلطة السياسية علما منبوذا، فاقدا لكل المكاسب التي تحصل عليها في المرحلة السابقة. لقد بدا هذا الموقف السلبي واضحا من خلال الخريطة الجامعية التي وقع اعتمادها سنة 1984، حينما تم اختزال معاهد العلوم الاجتماعية عموما، و علم الاجتماع خصوصا، بينما وقع مضاعفة عدد المعاهد المتخصصة في العلوم التطبيقية و التكنولوجية. لقد عكس هذا الموقف التصور السائد لدى النخبة السياسية آنذاك، بأن التخلف قضية اقتصادية و تقنية، تتعلق بمستوى التطور التكنولوجي، و ليس قضية إنسانية تتعلق بمدى فعالية النظم الاجتماعية، و ملاءمة المؤسسات، و العلاقات السائدة في إبراز قدرات و مؤهلات الإنسان. لقد فقد علم الاجتماع في هذه الحقبة الأهمية التي أضفاها عليه الخطاب السياسي في السبعينيات، كما فقد المكانة التي كان يحتلها، و التي انعكست في المسؤوليات و المهام التي ألقيت على عاتقه في إطار عملية التنمية الشاملة. و في هذا يقول **جمال معتوق**: "تغير الخطاب الرسمي موقفا و عملا اتجاه العلوم الاجتماعية عامة، و علم الاجتماع خاصة، و أصبحت كل الأنظار متوجهة نحو العلوم الطبيعية و التكنولوجية، وذلك باسم التنمية و التغير، ففي هذه المرحلة أفرغت البرامج من الشعارات و المفاهيم ذات الصبغة الاشتراكية، كما تم الاستغناء عن المشتغلين بعلم الاجتماع، بحيث أصبح المسؤولون ينظرون إلى هذا العلم نظرة عدائية و احتقارية".(23)

لقد وجدت الجماعات الضاغطة التي عرفت قمعا متواصلا في السبعينيات المجال للدعوة علنا لتوجهاتها الإيديولوجية، بحيث عرفت الساحة السوسيولوجية في هذه الحقبة نشاط ايديولوجيا صريحا و معلنا، ميزه تياران إيديولوجيان: الراديكالي الذي استمر من السبعينيات، و الإسلامي الذي لقي كل الدعم، و لاسيما بعد أحداث أكتوبر 1988. و في هذا يقول **جمال معتوق**: "لا يمكن لأي محلل لهذه الفترة من المسيرة السوسيولوجية إهمال الأحداث التي ميزت الحياة الاجتماعية و السياسية و الثقافية للبلاد. و أول حدث هام كانت له انعكاسات على توجهات البلاد عامة و الممارسة السوسيولوجية خاصة هي أحداث أكتوبر 1988، حيث و لأول مرة، خرجت الجماهير مطالبة بالتغيير والديمقراطية. كذلك أحداث ما بعد توقيف المسار الانتخابي، بالإضافة إلى دخول البلاد في دائرة العنف و الإرهاب و قمع الحريات، إلى غيرها من الأحداث التي سوف تنعكس على مجريات المسيرة السوسيولوجية بالجزائر، كذلك هروب العديد من علماء الاجتماع إلى الخارج و مقتل بعضهم مثل بوخبزة و جيلالي اليابس."(24)

لقد عرف التيار الإيديولوجي الراديكالي بعد 1989 تراجعا ملحوظا، نظرا لفشله على المستويين العالمي والمحلي، في الوقت الذي لقي فيه التيار الإيديولوجي الإسلامي كل الدعم. لقد عرف هذا التيار بروزا و نشاطا نضاليا علنيا واسعا على الساحة السوسيولوجية و الذي يعد جزءا لا يتجزأ من نشاطه النضالي الذي

عرفته الساحة السياسية و المجتمع عموما. هيمنة تجسدت على مستوى البرامج في مقياسين: مقياس المنهجية الذي أصبحت تدرس في إطاره المنهجية الإسلامية كبديل عن المنهجية الغربية في دراسة الظواهر الاجتماعية، و مقياس علم الاجتماع الإسلامي، الذي يدرس في إطاره علم الاجتماع الإسلامي كبديل كلي عن علم الاجتماع الغربي. بديل يدعي العلمية الموضوعية، في الوقت الذي يقوم فيه على خلفيات إيديولوجية واضحة و صريحة.هيمنة اتضحت أيضا بقوة في خطاب الطلبة الديني، الذي تغيب فيه كل المفاهيم السوسيولوجية، و كل الأطر النظرية و المنهجية التي يفترض أن يستوعبها و يتحكم فيها طالب علم الاجتماع، و في مذكرات التخرج التي حلت فيها الآيات القرآنية، و الأحاديث النبوية الشريفة محل البراهين، والإثباتات، و الشواهد العلمية.

لقد هيمنت الصراعات الإيديولوجية على الساحة السوسيولوجية في هذه الحقبة إلى المدى الذي انعدم فيه التواصل العلمي بين الأساتذة ذوي التوجهات الإيديولوجية المتناقضة، فتجمعاتهم تحددها الانتماءات الإيديولوجية، و حتى الإشراف على مذكرات التخرج أصبح خاضعا للقناعات الإيديولوجية. كل مظاهر العلمية و الموضوعية و التبادل الثقافي تلاشت. لم يعد محتوى التدريس فقط هو الخاضع لهيمنة الإيديولوجيا، و إنما شبكة العلاقات المهنية و الاجتماعية أيضا، وهو الأمر الذي يتنافى و التقاليد العلمية و السوسيولوجية. (25)

مع انتهاء حقبة التسعينيات التي تزامنت مع استتباب الأمن بتطبيق المصالحة الوطنية، عرف التيار الإسلامي تراجعا واضحا، و في هذا تقول **نوار مربوحة**: "فرض التيار الإسلامي في السنين الأخيرة وجوده في الجزائر بقوة، و دخل مجالات عديدة، و لكن كان القطاع التعليمي بصورة عامة أكثر تأثرا من القطاعات الأخرى. و في الميدان الجامعي، كان أثر التوجهات الإسلامية واضحا. فقد برز على مستوى البرامج التعليمية، إذ أحدثت بعض المواد التعليمية التي تعبر عن هذا التوجه، مثل مادة علم الاجتماع الإسلامي، ومادة علم اجتماع المغرب العربي. فهي مواد ظهرت في الإصلاح السابق للبرامج التعليمية في علم الاجتماع. و قد أقحمت مادة علم الاجتماع الإسلامي بقوة عندما كانت التيارات الإسلامية تنشط بقوة في الساحة السياسية. و لكن ما أن ضعف تأثير هذا التيار نتيجة الإصلاحات السياسية في الجزائر حتى بدأ التفكير في التراجع عن هذه المادة. و لكن كان التخوف صريحا من إلغائها أو استبدالها بمادة علم اجتماع عربي لسببين: الأول الخوف من التيارين العربي والبربري. و الثاني ترجيح الجانب المنطقي لأن العالم الإسلامي يضم كل العالم العربي و المغربي في آن واحد. و بذلك تراجعت اللجنة عن علم الاجتماع العربي كبديل عن علم الاجتماع الإسلامي".(26)

تعقيب:

أكدت نتائج الدراسات السابقة و المشابهة التي اعتمدنا عليها في تشخيص واقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر خضوع علم الاجتماع منذ المرحلة الاستعمارية و إلى يومنا هذا للهيمنة الإيديولوجية: محافظة، راديكالية أو إسلامية، مفروضة من قبل السلطة، أو وليدة قناعات خاصة، علنية صريحة أو خفية وملتوية، مرغوبة أو مرفوضة، مهيمنة و مسيطرة أو في تراجع و اضمحلال، إلا أن الصبغة الإيديولوجية كانت دائما حاضرة، و بصماتها كانت دائما واضحة على مسار علم الاجتماع.

لقد كان علم الاجتماع دائما بمثابة المرآة العاكسة لما يجري على الساحة السياسية و الاجتماعية والاقتصادية، و لم يكن أبدا مستقلا عن توجهاتها و مصالحها الإيديولوجية، و هذا ربما ما يقصده "**آلان توران A. Touraine** " حينما يقول أن: "الجامعة لها ثلاث وظائف أساسية و هي: نظرية و تكيفية وإيديولوجية. بمعنى أنها مؤسسة ثقافة ووسيلة للتغيير الاجتماعي، و كذلك ميدان للصراع الإيديولوجي. فهي مرتبطة بالمجتمع و بمراحل تطوره، بحيث أن وظائفها تأخذ كل واحدة منها أهمية أكثر حسب نوعية المجتمع أو حسب مراحل تغييره."(27)

و يبقى لنا أن نتساءل:إلى أي مدى تتجسد هذه العلاقة الوثيقة بين الإيديولوجيا و علم الاجتماع على مستوى الممارسة البحثية ؟ هذا ما سوف يكشف عنه تحليل مضمون أطروحات الدكتوراه التي نوقشت وأجيزت بقسم علم الاجتماع بجامعة قسنطينة.

هوامش الفصل:

1- فليب لوكان وجون كلود فاتان: جزائر الأنثروبولوجيين- نقد السوسيولوجيا الكولونيالية، ترجمة محمد يحيا تين " و آخرون"، منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال، الجزائر، 2002، ص.8

2- محمد نجيب بوطالب: صورة العربي الآخر ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1990، ص.438

3- المرجع السابق نفسه، ص438.

4- فليب لوكان وجون كلود فاتان، مرجع سبق ذكره، ص ص(7-8).

5- جمال معتوق: واقع وآفاق علم الاجتماع في المغرب العربي(عمل غير منشور)، أطروحة دكتوراه دولة، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر 1999 – 2000، ص.81

6- المرجع السابق نفسه، ص.85

7- فليب لوكان وجون كلود فاتان، مرجع سبق ذكره، ص ص(20-23).

8- محمد حافظ ذياب: " علم الاجتماع في الجزائر- الهوية والسؤال"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 134، أفريل 1990، ص .94

9- مربوحة نوار: تدريس علم الاجتماع في الجامعة الجزائرية (دراسة المشكلات والطرائق والحلول)، (عمل غير منشور)، أطروحة دكتوراه دولة، قسم علم الاجتماع، جامعة عنابة، 1998-1999، ص.135

10-مريم صالح بوشارب: التكوين الجامعي بين الأهداف والواقع(عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة عنابة، 2000-2001، ص .37

11- زوليخة طوطاوي: الجو التنظيمي السائد في الجامعة الجزائرية وعلاقته برضا الأستاذة وأدائهم (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، 1993، ص.38

12- مربوحة نوار، مرجع سبق ذكره، ص.136

13- حواء بلحسين: إيديولوجية الجامعة من خلال تقييمات وتصورات المدرسين (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2001، ص.86

14- المرجع السابق نفسه، ص.87

15- مريم صالح بوشارب، مرجع سبق ذكره، ص.38

16- وسيلة يعيش: تدريس علم الاجتماع بين العلم والإيديولوجيا (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة، 1999-2000، ص ص(311-313).

17- مجلة الجامعة: منشورات ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، العدد1، 1975، ص.23

18- جمال معتوق، مرجع سبق ذكره، ص.101

19- المرجع السابق نفسه، ص.101

20- العياشي عنصر:" أزمة أم غياب علم الاجتماع"؟ مجلة المستقبل العربـــي، مركـــز دراســـات الوحـــدة العربية، بيروت، العدد 191، جانفي 1995، ص.38

21- المرجع السابق نفسه، ص.38

22- رابح تركي: "أضواء على سياسة تعريب التعليم العام و الجامعي في الجزائر(1962، 1982):سياســـة تعريب التعليم و الإدارة و المحيط الاجتماعي في الجزائر"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراســـات الوحـــدة العربية، بيروت، العدد 60، فيفري 1984، ص.87

23- جمال معتوق، مرجع سبق ذكره، ص.107

24- المرجع السابق نفسه، ص.107

25- وسيلة يعيش، مرجع سبق ذكره، ص ص(314-315).

26- مربوحة نوار، مرجع سبق ذكره، ص ص (160-161).

27- حواء بلحسين، مرجع سبق ذكره، ص68.

الفصل الثامن

الاجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

تمهيد

1. مجالات الدراسة
2. الفـــــروض
3. المنهــــــج
4. المدونـــــة
5. فئـــات التحليـــــل
6. وحـــدات التحليـــــل
7. أسلوب التحليل الكمي
8. أسلوب التحليل الكيفي
9. أهم الصعوبات التي واجهت الدراسة

تمهيد:

يسعى هذا الفصل إلى عرض الإجراءات المنهجية المتبعة في الدراسة، بدءا بمجالات الدراسة، ثم الفروض ومؤشراتها، مرورا بالمنهج و المراحل المختلفة المتبعة في تطبيقه، ثم المدونة و طريقة اختيارها و تحديد حجمها، و انتهاء بعرض الأسلوب الكمي و الكيفي المتبع في تحليل البيانات الميدانية، مع الإشارة إلى أهم الصعوبات التي اعترضت الباحثة خلال إنجازها لهذه الدراسة.

1 – مجالات الدراسة:

1-1 – المجال المكاني للدراسة:

أجريت الدراسة الميدانية بجامعة منتوري – قسنطينة – الأمر الذي يفرض علينا التعريف بها، و تقـــديم مجمل المعلومات المتعلقة بنشأتها، موقعها، و هياكلها البيداغوجية والتنظيمية.

* **نشأتها:**

نشأت جامعة قسنطينة في ربيع 1969 حيث وضع حجرها الأساسي ثم تلت شهادة ميلادها بعـــد ســـنة متمثلة في الأمر 69 – 54 المؤرخ في 17 جوان 1969 المتضمن إنشاء جامعة قسنطينة، و المحدد لطابعها و أهدافها في غمرة إصلاح التعليم العالي الذي كان يهدف في المقام الأول إلى وضع أسس جامعة جزائريـــة عصرية، تقوم بدورها في خدمة المجتمع الجزائري.

و لقد انطلقت جامعة قسنطينة في أول تجربة لها في الســـنة الدراســـية(1969 -1970) بالمدرســـة بشارع العربي بن مهيدي بوسط المدينة، باعتبارها جامعة مستقلة، تتمتع بالشخصية المعنوية، بعد أن كانـــت تابعة لجامعة الجزائر. ثم انتقلت بيداغوجيا إلى مركزها الحالي بطريق عين الباي بعمارة الآداب في أكتـــوبر 1970، ثم انتقلت إداريا إلى البرج الإداري الحالي في شهر أفريل سنة 1973.

و قد عرفت منذ ذلك الوقت تطورا سريعا كما و كيفا في جميع المجالات والتخصصـــات باعتبارهـــا جامعة نموذجية.

لقد حدد الأمر رقم 69 – 54 الصادر في جوان 1969 بداية المرحلة الأولى و تاريخ نشـــأتها، و قـــد ركز الأمر أساسا على تحديد طابعها و أهدافها.أما المرسوم رقم 543-84 الصادر في 24 سبتمبر1983 فقد حدد بداية المرحلة الثانية بنصه خاصة على إعادة هيكلتها في صيغة 15 معهد بدلا من خمس كليـــات، كمـــا تضمن المرسوم أوامر تنظيمية عامة تشمل جميع الجامعات الجزائرية حيث حدد كيفيات تنظيمها و هيكلتهـــا وصلاحية كل هيكل فيها.

أما القرار الوزاري المشترك الصادر في 26 ماي 1987 فقد حدد التنظيم الإداري للجامعة و أعطـــى صلاحيات أوسع للمعاهد في إطار لا مركزية التسيير، و جعل لأول مرة تعيين مديري المعاهـــد و رؤســـاء المجالس العلمية خاضعا للانتخاب، معلنا بذلك بداية المرحلة الثالثة التي امتدت حتى صـــيف 1994 تـــاريخ إعادة النظر في ذلك، حيث تم إلغاء الطريقة الانتخابية و أوكل أمر تعيين مـــديري المعاهـــد إلـــى رؤســـاء الجامعات، بينما بقي نظام الانتخابات معمولا به في المجالس العلمية الثلاث مع تعديلات في كيفية التسيير(6)

*<u>**موقعها الجغرافي:**</u>

تقع جامعة منتوري، قسنطينة على بعد 5 كلم من وسط المدينة، فهي تشرف على الطريق المؤدي إلـــى مطار محمد بوضياف (عين الباي سابقا)، و لهذا تعرف أيضا بجامعة عين الباي، و يمكن الوصـــول إليهـــا انطلاقا من وسط المدينة و كذا بعض النقاط المحيطة بها بفضل شبكة الطرق المؤدية إليها.

*<u>**هياكلها البيداغوجية:**</u>

يوجد بجامعة منتوري حاليا 25 معهدا موزعة على المجمعات بالكيفية التالية:

أ-**المجمع المركزي عين الباي**:

و يضم 8 معاهد و هي:

-الحقوق و العلوم الإدارية.

- الآداب واللغة العربية.

- الفيزياء.

- العلوم الطبيعية.

-اللغات الأجنبية.

-الكيمياء.

-الإعلام الآلي.

- الرياضيات.

ب- القطب الجامعي الجديد علي منجلي:

و يضم 5 معاهد و هي:

- علم الاجتماع.

- علوم الإعلام و الاتصال.

- التاريخ.

- الفلسفة.

-علم المكتبات.

ج- مجمع علم النفس و العلوم التربوية:

و يضم معهد علم النفس و هو في طور الانتقال إلى القطب الجامعي الجديد.

د- مجمع شعبة الرصاص:

و يضم 3 معاهد و هي:

- معهد التكنولوجيا و العلوم الدقيقة.

- معهد الكيمياء الصناعية.

- معهد الهندسة الميكانيكية.

هـ- مجمع منتوري زرزارة:

و يضم 4 معاهد و هي:

- معهد الهندسة المدنية و المعمارية.

- معهد التربية البدنية.

- معهد الإلكترونيك.

- معهد هندسة التكييف.

و- مجمع زواغي سليمان:

و يضم معهدين هما:

- معهد علوم الأرض.

- جزء من معهد الحقوق.

ن- مجمع إناطا:

و يضم:

- معهد التغذية و التغذي (مدرسة الفلاحة سابقا)

ز - مجمع المنصورة:

و يضم:

- دائرة معهد العلوم الاقتصادية فرع محاسبة و ضرائب.

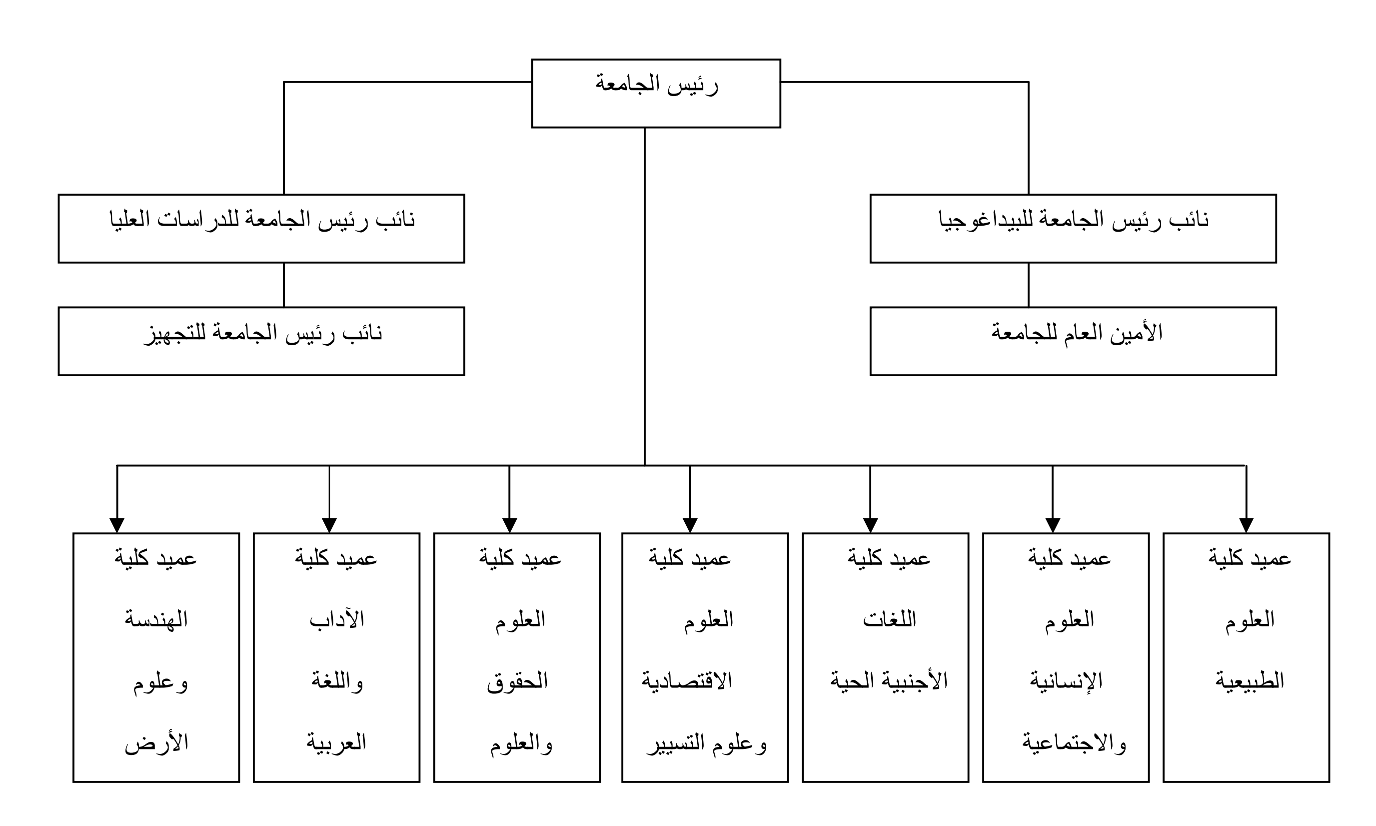
ي – مجمع الخروب:

و يضم :

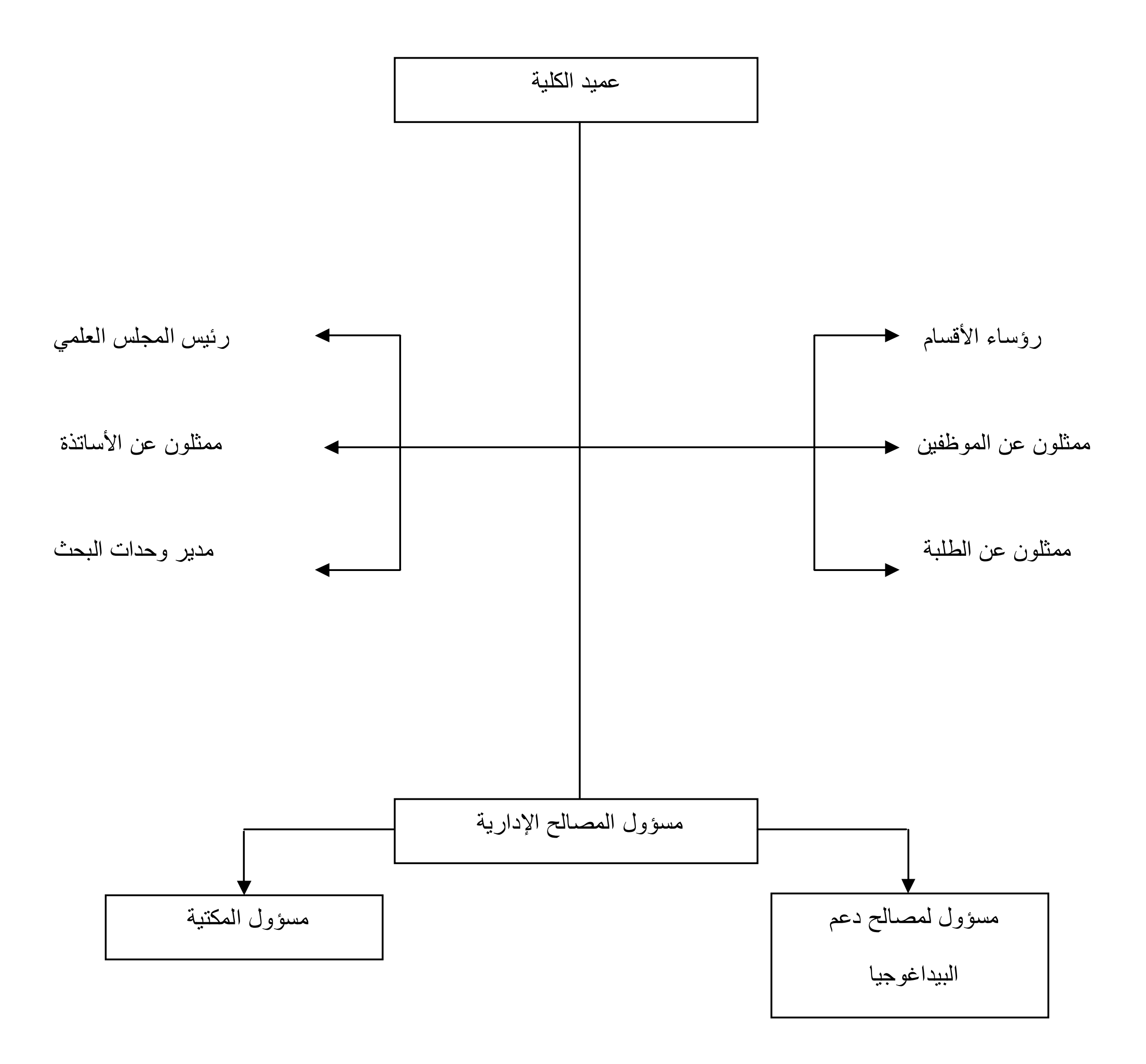
- معهد العلوم البيطرية.

*<u>**هياكلها التنظيمية:**</u>

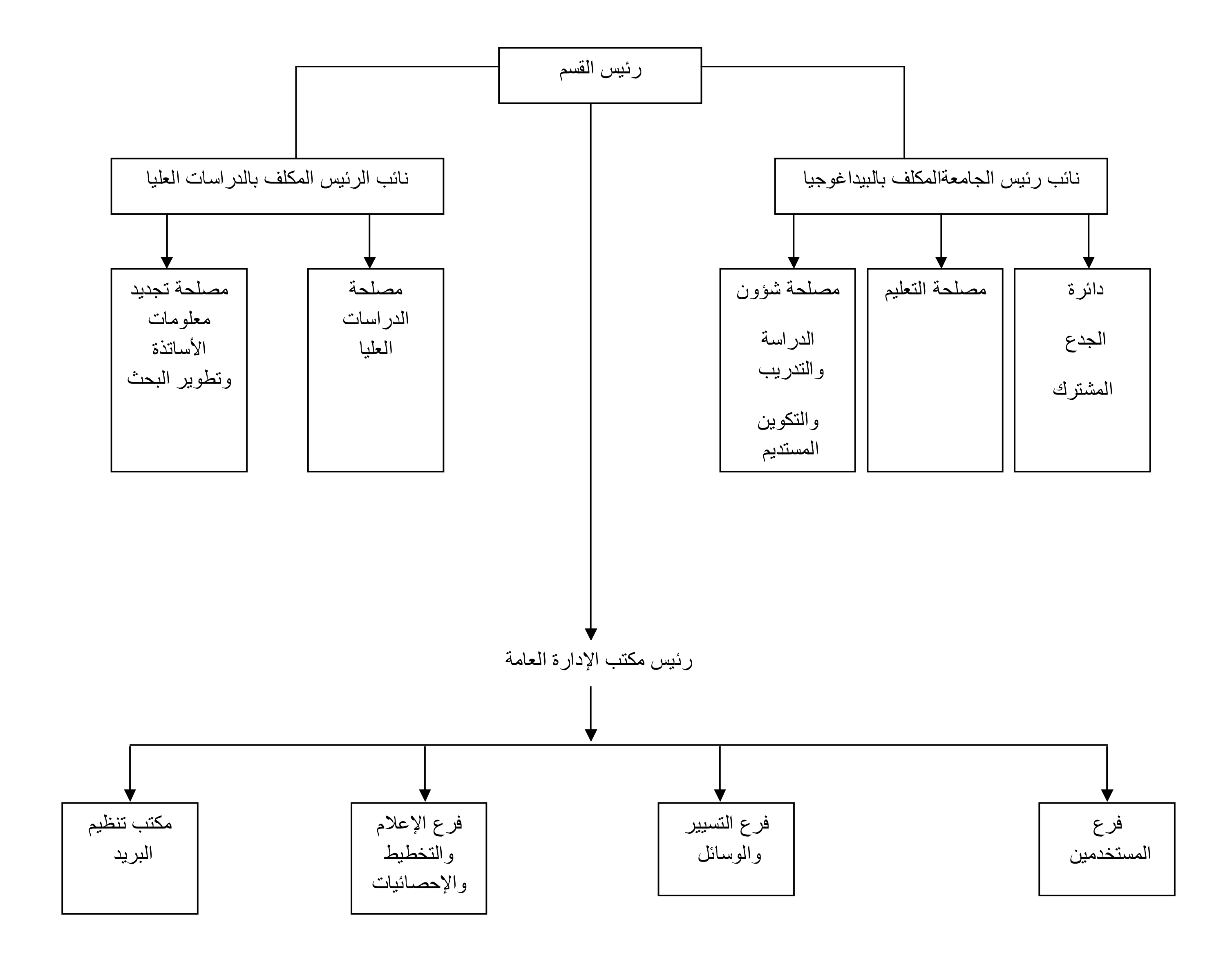
الهيكل التنظيمي لجامعة قسنطينة:



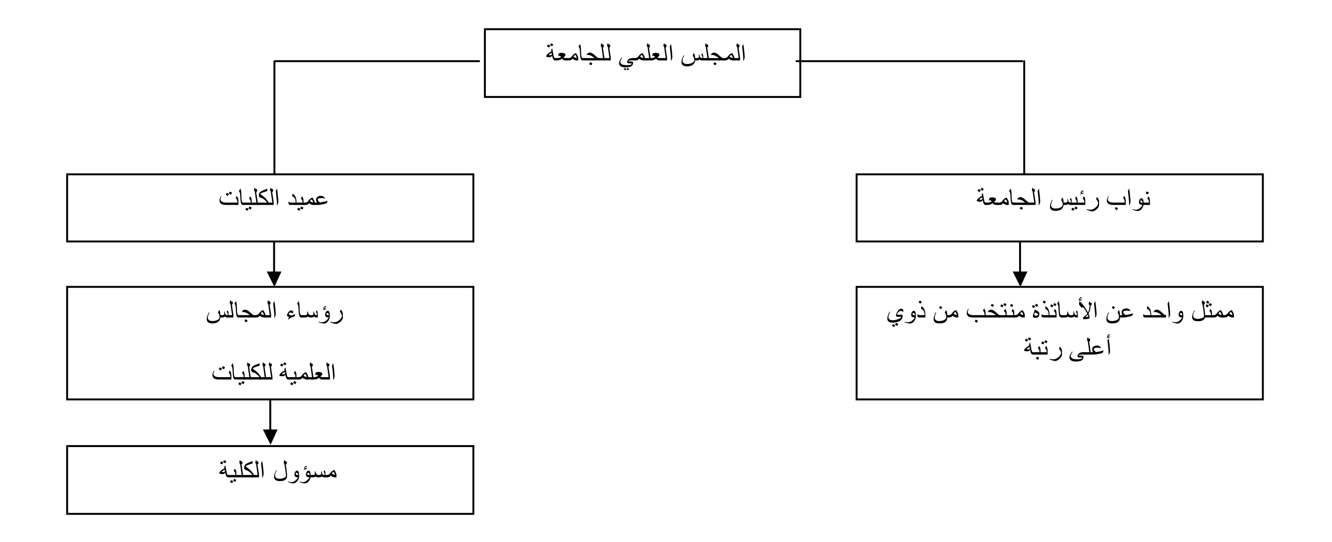
الهيكل التنظيمي للكليات:



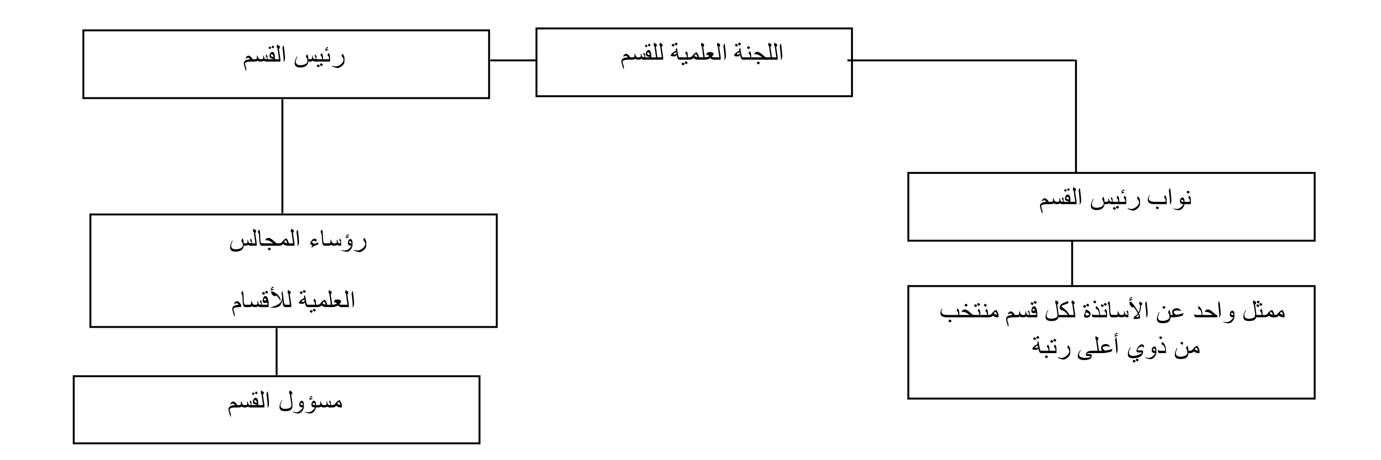
الهيكل التنظيمي للقسم:



الهيكل التنظيمي للمجلس العلمي للجامعة:



الهيكل التنظيمي للمجلس العلمي للقسم:



1-2-المجال الزمني للدراسة:

استغرقت الدراسة الميدانية ستة أشهر، توزعت بين التحليل الكمي و الكيفي للأطروحات العشر التي شكلت مادة هذه الدراسة.

إنصب التحليل الكمي على استخراج الأفكار العلمية و الإيديولوجية المتضمنة في كل أطروحة على حدة، و صبها في جداول، مع حساب تكراراتها و نسبها المئوية، ثم التعبير عنها في شكل رسوم بيانية، و قد استغرق هذا العمل ثلاثة أشهر، ابتداءا من أكتوبر 2006 إلى نهاية ديسمبر 2006.

أما التحليل الكيفي فقد انصب على قراءة هذه الجداول و التعليق على الرسوم البيانيـــة، مـــدعما ذلـــك باقتباسات من الفصول النظرية و الميدانية التي تضمنتها كل أطروحة على حدة، وقد اســـتغرق هـــذا العمـــل ثلاثة أشهر أخرى ابتداء من جانفي 2007 إلى نهاية مارس 2007.

2.الفـــــروض:

تطرح الدراسة الراهنة تساؤلا محوريا مفاده: هل اتسمت أطروحات الدكتوراه بالعلمية والموضوعية، أم ظلت ترزح تحت وطأة الموجهات الإيديولوجية؟

وعليه فقد جاءت فرضيات الدراسة مصاغة على الشكل التالي:

*الفرضية الأولى: تخضع أطروحات الدكتوراه للمواصفات العلمية.

*الفرضية الثانية: تخضع أطروحات الدكتوراه للموجهات الإيديولوجية.

انطلقنا في صياغتنا للفرضية الأولى من حقيقة موضوعية مفادها خضوع أطروحات الدكتوراه للمواصفات و الشروط العلمية المحددة لهذا النوع من الدراسات الأكاديمية، على اعتبار أن هذه الرسائل قد نوقشت و أجيزت من طرف لجنة علمية متخصصة، و موثوق في نزاهتها و أمانتها و كفاءتها العلمية، فلا يعقل انتفاء الجانب العلمي فيها. هذا الأخير الذي سوف نقف عليه من خلال الأفكار العلمية الواردة في الأطروحة على شكل كلمات، جمل أو فقرات، تدخل ضمن ما أسميناه بالحقل المعجمي لفئة العلمية و يضم: العلمية، الموضوعية، المنهج، الفروض، الدقة، الاختبار، النظرية، القياس، الضبط، العينة، الاستمارة...الخ

في حين انطلقنا في صياغتنا للفرضية الثانية مما خلصت إليه الدراسات السابقة و المشابهة في تشخيصها لواقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر، و التي أكدت جميعها خضوع هذه الممارسة للموجهات الإيديولوجية و التي اختلفت طبيعتها(الليبرالية، الراديكالية، و الإسلامية) حسب الفترات التاريخية التي عاشتها الجزائر منذ بدء تدريس علم الاجتماع و إلى يومنا هذا. و قد اعتمدنا في تشخيص الجانب الإيديولوجي في أطروحات الدكتوراه على الأفكار الإيديولوجية الواردة فيها على شكل كلمات، جمل أو فقرات، تدخل ضمن ما أسميناه بالحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا و يضم: الماركسية، الوظيفية، الطبقات، الصراع، التكامل، التوازن، القيم، المعايير، التغيير، الثورة، البرجوازية، الله، الإيمان، العقيدة...الخ

3.المنهـــــج:

فرضت طبيعة الموضوع على الدراسة استخدام منهج تحليل المضمون باعتباره: "أسلوب للبحث، يمكن أن يستخدمه الباحثون في مجالات بحثية متنوعة و ليس فقط في علم الإعلام، وذلك لوصف المحتوى الظاهر و المضمون الصريح للمادة المراد تحليلها من حيث الشكل و المضمون، تلبية للاحتياجات البحثية المصاغة في تساؤلات البحث أو فروضه الأساسية، وذلك بهدف استخدام هذه البيانات بعد ذلك لاكتشاف

الخلفية الفكرية أو الثقافية أو السياسية أو العقائدية التي تنبع منها هذه المادة، من خلال الكلمات و الجمل والرموز و كافة الأساليب التعبيرية شكلا و مضمونا، و ذلك بشرط أن تتم عملية التحليل بصفة منتظمة، ووفق أسس منهجية و معايير موضوعية، وأن يستند الباحث في عملية جمع البيانات و تبويبها و تحليلها على الأسلوبين الكمي و الكيفي بصفة أساسية"(1)

و إذا كان بعض الباحثين يركزون على دراسة المضمون الظاهر لمادة الاتصال، و تحليل المعاني الواضحة التي تنقلها الرموز المستخدمة، ذاهبين إلى أنه ليس للباحث أن يتعمق في دراسة نوايا المؤلف، أو تتبع مقاصده، أو أن يقرأ ما بين السطور متعسفا في استخراج الدلالات، فذلك من شأنه أن يفتح المجال للاجتهادات الفردية، و التأويلات الخاصة التي تضعف و لا شك من درجة الموضوعية التي يجب أن يتصف بها التحليل. فالتعلق بظاهر النص، و التقيد بالمعاني الواضحة فيه يقلل من درجة الاختلاف بين المحللين، ويساعد غيرهم على الوصول إلى ما وصلوا إليه من أحكام، فإننا نؤيد في بحثنا هذا الرأي الذاهب إلى أن "تحليل المضمون يستخدم أيضا في دراسة المحتوى الكامن للوثيقة، و المحتوى الكامن هو كل ما لم يتم قوله صراحة في الوثيقة. إن دراسة المحتوى الكامن تقوم على اكتشاف ما لم يتم قوله، اكتشاف المعنى الخفي لما قيل، و هذا المعنى الكامن يمكن أن يكون مهما، وأحيانا أكثر أهمية من المعنى الواضح"(2)

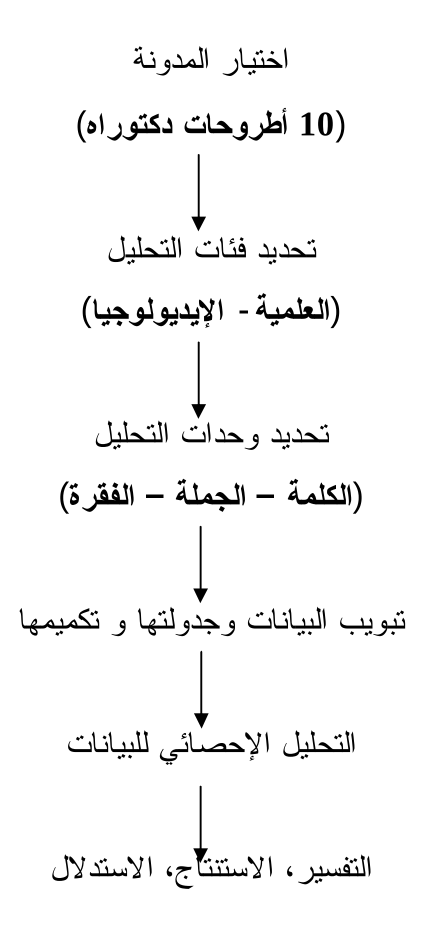
ليس هناك نمط واحد و شامل يصلح لتحليل مضمون أي مدونة كانت (مقالة، صحيفة، كتاب.....)، فالأمر مرتبط بفرضيات الدراسة، و الأهداف المرجوة منها، و مهارات الباحث و قدراته العلمية (3)، من هنا كان اعتمادنا على تقنية التحليل التواتري باعتبارها كافية لتحقيق الهدف من هذه الدراسة الميدانية وهو التعرف على المكانة التي يحتلها الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة، مستبعدين بذلك تقنيتي التحليل التقييمي و التحليل التواردي.

تعتبر تقنية التحليل التواتري إحدى الجوانب التطبيقية لمنهج تحليل المضمون، و المقصود بها وصف المحتوى الظاهر و المضمون الصريح للمادة المدروسة، بطريقة منظمة، تترجم فيها ظواهر المحتوى والبيانات الو صفية فيه إلى أرقام يقدمها الباحث في شكل جداول تساعده في ثلاثة أمور: (4)

- المعالجة الإحصائية للبيانات.
- إبراز الاتجاهات السائدة في المحتوى و تحديد مدى تشتتها.
- المقارنة بين البيانات بعضها ببعض، و بينها و بين بيانات الدراسة الأخرى.

وإذا كان التحليل التواتري (الفئوي) باعتباره القراءة الرقمية للمحتوى، يشير إلى ما يتكرر وما يعاد باستمرار، مع استعمال النسب المئوية، فإنه يسمح أيضا بحساب معدل الكثافة و الأهمية للنص، كما يسمح باستخراج المفاهيم الأساسية، و الموضوعات الهامة و مراكز الاهتمام.

و بالنظر إلى المشكلة البحثية، و الأهداف التي تسعى الدراسة إلى تحقيقها، جاء تطبيقنا لتقنية التحليل التواتري متبعا الخطوات التالية:



إن الاعتماد على منهج تحليل المضمون في هذه الدراسة، يسمح بإكسابها المواصفات الموضوعية بالنظر إلى الأسلوب الكمي الإحصائي المتبع فيها، و الذي يسمح لنا انطلاقا من الجداول و الرسوم البيانية، بتقديم تحليل كيفي للمعطيات، غرضه تبيان الجوانب العلمية و الإيديولوجية في أطروحات الدكتوراه، بطريقة علمية موضوعية، لا تنطلق من أحكام مسبقة، أو انطباعات شخصية، بقدر ما تتعامل مع معطيات واقعية ملموسة.

4.المدونــــــة: تم اختيار المدونة في هذه الدراسة بناء على ثلاثة مراحل هي:

1-4-تحديد حجم مجتمع البحث:

يتشكل مجتمع البحث الأصلي لدراستنا من مجموع أطروحات الدكتوراه التي نوقشت و أجيزت بقسم علم الاجتماع، جامعة منتوري بقسنطينة، وذلك خلال الفترة (1969، 2006)، أي منذ بدء تدريس علم الاجتماع بها و إلى حين إجراء هذه الدراسة.

عند محاولتنا الحصول على عدد الأساتذة الذين ناقشوا أطروحاتهم على مستوى قسم علم الاجتماع بجامعة قسنطينة، لاحظنا أن أطروحات الدكتوراه ثلاثة أنواع يوضحها الجدول(أ):

جدول (أ) : يوضح حجم مجتمع البحث

العدد	نوع الأطروحة
18	أطروحات نوقشت بجامعة قسنطينة يمارس أصحابها التدريس بنفس الجامعة.
13	أطروحات نوقشت بجامعة قسنطينة يمارس أصحابها التدريس بجامعات أخرى.
8	أطروحات نوقشت بجامعات أجنبية يمارس أصحابها التدريس بجامعة قسنطينة.
39	المجموع

و نظرا لغياب الأطروحات المناقشة على مستوى الجامعات الأجنبية من المكتبة الجامعية، فقد انخفض عدد مفردات مجتمع البحث إلى **31** مفردة، سجلنا غياب **3** مفردات منها بسبب تعرضها للتمزيق والتلف، وبهذا يقدر مجتمع البحث الأصلي ب**28** أطروحة، منها **22** أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة، و **6** أطروحات مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم. و قد نوقشت هذه الأطروحات جميعها خلال الفترة(1990-2004).

4-2- تحديد حجم العينة:

نظرا لحجم أطروحات الدكتوراه المعتبر و الذي يصل في معظم الأحيان إلى 500 صفحة، اعتمدنا في هذه الدراسة على عينة إحصائية عشوائية بسيطة، اخترنا من خلالها 10 أطروحات، انصبت عليها عملية الدراسة و البحث مما يمثل نسبة 35.71% من مجتمع البحث الأصلي، تم حسابها على النحو التالي:

$$(10\times100)\div28=35.71\%$$

و يمكننا توضيح خصائص العينة من خلال الجدول (ب):

جدول(ب) يوضح خصائص العينة

رقم الأطروحة	درجتها العلمية	تاريخ مناقشتها
1	د دولة	97-96
2	د دولة	2001
3	د دولة	2001
4	د دولة	2003-2002
5	د علوم	2004-2003
6	د دولة	2003
7	د دولة	1997
8	د دولة	2002-2001
9	د علوم	2004-2003
10	د دولة	2000-1999

3-4 - تحديد مضمون المدونة:

نظرا للحجم المعتبر لأطروحات الدكتوراه، لم يكن من الممكن أن يشمل التحليل الكمي للبيانات الميدانية الأطروحة بأكملها، و لهذا السبب انصبت عملية تحليل المضمون على جزئين أساسيين في كل أطروحة، يضم الجزء الأول مقدمة الأطروحة و إشكاليتها و يضم الجزء الثاني النتائج و الخاتمة، وقد شجعنا على هذا الانتقاء إجماع أغلب الباحثين على أن قراءة هذه الأجزاء من أي عمل أكاديمي تغنينا عن قراءة متنه.

تم التركيز على المقدمة و الإشكالية باعتبارها المساحة التي يعرض فيها الباحث موضوع بحثه، وتساؤلاته المحورية، وفرضياته الأساسية منها و الفرعية، و الأسباب التي دفعته إلى اختيار هذه المشكلة البحثية، بالإضافة إلى الأهداف المتوخاة من الدراسة، و المفاهيم الأساسية التي تقوم عليها، والإجراءات المنهجية التي توظفها.

وتم التركيز على النتائج و الخاتمة باعتبارها المساحة التي يصب فيها الباحث زبدة مجهودا ته البحثية على المستويين النظري و المنهجي.

إن تحليل مضمون هذه العناصر جميعا كفيل بالوقوف على المضامين الإيديولوجية للأطروحة في مقابل مضامينها العلمية، وخاصة إذا كان هذا التحليل مدعما باقتباسات مأخوذة من مختلف الفصول التي تتضمنها الأطروحة، و هو الأمر الذي اتبعناه في هذه الدراسة و لا سيما على مستوى التحليل الكيفي لها.

5.فئـــات التحليـــل

بعد ما تعرفنا على تشكيلة المدونة و حجمها، نمر إلى مرحلة تحديد الفئات، و التي نهدف من خلالها إلى تقسيم محتوى عينة الدراسة إلى أجزاء ذات خصائص أو سمات مشتركة، بناءا على معايير للتصنيف يتم صياغتها مسبقا. ففئات التحليل إذن هي العناصر الرئيسية التي يتم وضع وحدات التحليل فيها: كلمة، جملة، فقرة، فكرة، قيم....الخ. و تعتمد معايير تصنيف الفئات و تحديدها على طبيعة مشكلة البحث، وفرضيات الدراسة، أو تساؤلاتها، وكذلك إطار النتائج المستهدفة من البحث. إن تحديد الفئات بشكل جيد هو الذي يحدد مصداقية النتائج، لهذا وضع علماء المنهجية طريقتان لاستخراج الفئات:

- **الأولى** تتم من خلال الفرضيات، بحيث نعتمد على المتغيرات الأساسية للدراسة في صياغة الفئات.
- **الثانية** في حالة عدم وجود فرضيات يترتب على الباحث قراءة النصوص المختارة قراءة جيدة حتى يتمكن الباحث من استخراج الفئات المناسبة لأغراض البحث.

لقد قسمنا فئات التحليل في هذه الدراسة إلى فئتين تطابقا مع فرضيات الدراسة، أطلقنا على كل منهما مصطلح "الحقل المعجمي لفئة العلمية"، "الحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا"، و نعني بالحقل المعجمي: "مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها بمعنى واحد و محدد بحيث توضع تحت لفظ عام يجمعها"(5). فالحقل المعجمي بعبارة أخرى هو مجموع العناصر أو الوحدات الإخبارية التي تحيلنا إلى المفهوم موضوع الدراسة، وهو قد يتسع أو يضيق حسب هذه الوحدات المكونة له، وضيقه هذا واتساعه هو الذي يكون محل التحليل و التساؤل. فهو يتشكل إما من الأسماء أو التراكيب أو الصفات، أو الأفعال، أو الصيغ، أو الصور.... ونشير إلى أن تعدد عناصر الحقل المعجمي لا يعني بالضرورة تجانسها أو تماسكها، بل يمكن أن تحمل تضمينات متناقضة، تبعا لخطاب الفاعل.

تبعا لما سبق جاء تحديدنا لفئات التحليل في هذه الدراسة على النحو التالي:

جدول (ج) يوضح فئات التحليل

الرقم	الحقل المعجمي لفئة العلمية	الإتجاه	التواتر	النسبة	الرقم	الحقل المعجمي لفئة الايديولوجيا	الإتجاه	التواتر	النسبة
1	العلم				1	الماركسية			
2	الموضوعية				2	البنائية الوظيفية			
3	العقلانية				3	الوضعية			
4	التفسير				4	علم الاجتماع الإسلامي			
5	القياس				5	الصراع			
6	الضبط				6	التغيير			
7	علم الاجتماع				7	التكامل			
8	النقد				8	التوازن			
9	المفاهيم				9	المعايير			
10	التعريف الإجرائي				10	التكيف			
11	الملاحظة				11	الإغتراب			
12	العينة				12	الثورة			
13	المنهجية				13	العدالة الاجتماعية			
14	الدراسة				14	العقيدة			
15	الاستمارة				15	الإيمان			
16	البحث				16	آيات قرآنية			
17	التحليل				17	أحاديث نبوية شريفة			
مج				100	مج				100

و قد تمت عملية التحليل على النحو التالي:

*القراءة المركزة للمدونة.

*استخراج الأفكار العلمية و وضعها في خانة الحقل المعجمي للعلمية.

*استخراج الأفكار الإيديولوجية و وضعها في خانة الحقل المعجمي للإيديولوجيا.

*تحديد اتجاه الباحث نحو الفكرة التي يستخدمها، إما في صورة إيجابية(+)، أو سلبية (-) حسب السياق الذي وردت فيه هذه الفكرة علمية كانت أو إيديولوجية، و هو الأمر الذي يسمح لنا بالوقوف على التوجه الإيديولوجي للباحث. و مثال ذلك أن الباحث الذي يستخدم المفاهيم الماركسية و هو رافض لها لا يمكن منطقيا أن يكون راديكاليا، الأمر الذي يجعلنا نتوقع من قبله موقفا إيديولوجيا مغايرا.

* تحديد تواترها أي عدد المرات الذي تكرر فيه استخدام الفكرة، و هو الأمر الذي يكشف لنا عن مدى حضور الجانب العلمي أو الإيديولوجي في الأطروحة.

* حساب نسبة تكرار الفكرة إلى المجموع الكلي للتكرارات، ذلك أن التعبير عن مثل هذا الحضور بنسب مئوية يحقق المزيد من الوضوح و الدقة و لا سيما عند تصميم الرسوم البيانية.

و هنا تجدر الإشارة إلى أن ما قدمناه على مستوى هذا الجدول يمثل عينة محدودة فقط مما يمكن الوقوف عليه من أفكار علمية و إيديولوجية تتضمنها الأطروحات العشر موضوع التحليل.

6.وحـــدات التحليـــل:

بعد أن فرغنا من تحديد فئات التحليل، بقي علينا أن نحدد وحدات التحليل، و هي الوحدات التي يتم عليها العد و القياس المباشر. وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على وحدة الفكرة، على اعتبار أن هذه الأخيرة ليست محددة، فقد تكون كلمة، وقد تكون جملة، وقد تكون فقرة، يتضح من خلالها الجانب العلمي، أو الجانب الأيديولوجي في الأطروحة، وهو الأمر الذي جعلنا نعتمد على وحدات السياق جميعها (الجملة، الفقرة، الموضوع). ومثال ذلك أن الباحث قد يستخدم كلمات هي بمثابة مفاهيم خاصة باتجاه نظري محدد، قد يكون الماركسي، أو البنائي الوظيفي أو الإسلامي... واستخدامه لمثل هذه المفاهيم قد يكون بصورة مؤيدة لها، أو بصورة معارضة لها على طول الخط. من هذا الباب يكون اعتمادنا على الكلمة كوحدة تسجيل و الجملة كوحدة سياق ضروريا للوقوف على الموقف الإيديولوجي للباحث. و لكن أحيانا أخرى يفصح الباحث عن موقفه ضمن جملة، لا يمكن أن نقتطع منها كلمة محددة، فذلك يفرغها من معناها و هنا تصبح الجملة بالنسبة لنا وحدة تسجيل و الفقرة وحدة سياق، و مثال ذلك الآيات القرآنية الكريمة، و أحيانا يفصح الباحث عن موقفه في فقرة متكاملة فهنا تكون الفقرة بالنسبة لنا وحدة تسجيل و الموضوع وحدة سياق لها، و مثال ذلك

الأحاديث النبوية الشريفة. إن اختيارنا لوحدة الفكرة بتنوع مضامينها (الكلمة، الجملة، الفقرة) فرضته طبيعة المادة العلمية موضوع التحليل، و طبيعة الأهداف المتوخاة من هذه الدراسة.

7.التحليل الكمي الإحصائي:

اعتمدنا في المعالجة الإحصائية للبيانات على عرض مدى تكرار الأفكار الدالة على الجانبين العلمي والإيديولوجي في الأطروحة، مع توضيح نسبها المئوية لمعرفة التفاوت الموجود بين الفكرة والأخرى، و الوقوف على درجة قوتها و حضورها في الأطروحة.

ولقد دعمنا هذا التحليل الإحصائي برسوم بيانية توضيحية، اعتمدنا في تصميمها على الأفكار الأكثر تكرارا، أي التي ثبت حضورها بقوة من خلال النسب المئوية.

8.التحليل الكيفي:

كان ضروريا تدعيم هذا التحليل الكمي الإحصائي بتحليل كيفي ينصب على قراءة الجداول الكمية بالإضافة إلى التعليق على الرسوم البيانية، و قد اعتمدنا في ذلك على اقتباسات أخذناها من الفصول النظرية و الميدانية لكل أطروحة على حدة، بحيث يتضح فيها بشكل مباشر الجانب العلمي أو الجانب الإيديولوجي في الأطروحة. لقد أكسبت هذه الاقتباسات الشواهد الإحصائية المعتمدة في الدراسة دلالتها المناسبة و أضفت عليها الوضوح الكافي.

9- أهم الصعوبات التي واجهت الدراسة:

إذا كان لابد من ذكر الصعوبات التي واجهتنا خلال انجازنا لهذه الدراسة فهي كثيرة، تقتصر في هـذا الصدد على أكثرها موضوعية و التي حاولنا تجاوزها بقدر المستطاع:

* الطبيعة الشائكة للموضوع، و التي تعود إلى غموض مفهوم الإيديولوجيا، و كثرة ما قيـل حولـه، وكثرة النظريات السوسيولوجية، و اختلاف معايير تصنيفها، مما تطلب من الباحثة قراءات متعمقـة وواسعة في الموضوع.

* الترجمة و مشكلة اللغة، فالمادة المعرفية الجيدة تتواجد إما باللغة الفرنسـية أو الانجليزيـة، و هـذا الأمر يطرح صعوبة فكرية معرفية، و أخرى اصطلاحية، و قد حاولنا تجاوز هـذه الصـعوبة مـن خلال الاعتماد على المترجم الآلي.

* نقص الدراسات السابقة حول هذا الموضوع، وإن كانت ثمة أبحاث ففيها لفتـات وإشـارات لهـذا الموضوع في ثنايا موضوعات أخرى.

* الحجم المعتبر لأطروحات الدكتوراه الذي يصل إلى 500 صفحة، مما تطلب من الباحثة عملا شاقا و جهدا مضنيا من أجل قراءتها و تحليلها و الوقوف على توجهاتها الإيديولوجية.

* صعوبة الحصول على أطروحات الدكتوراه، نظرا لكون القانون الداخلي للمكتبة الجامعية يمنع إعارتها، في حين أن العمل الميداني كان يتطلب من الباحثة استعارة الأطروحة الواحدة لمدة أسبوع كامل من أجل الانتهاء من قراءتها و تحليلها، و هي الصعوبة التي تغلبنا عليها من خلال اللجوء إلى العلاقات الشخصية.

* عدم توفر المكتبة الجامعية على جميع أطروحات الدكتوراه التي نوقشت بالخارج، هذا فضلا عن تعرض بعض الأطروحات المتوفرة للتمزيق و التلف، بحيث أصبحت غير صالحة للقراءة والاطلاع.

و نظرا لكون هذه الأطروحات قد نوقشت خلال فترة الثمانينيات فقد افتقدت الدراسة لجزء هام من مفردات مجتمع البحث الأصلي (11 مفردة)، و التي كان بإمكاننا من خلال الاعتماد عليها تشخيص واقع الممارسة البحثية في الجزائر خلال هذه الفترة، و الوقوف على طبيعة توجهاتها الإيديولوجية.

هوامش الفصل الثامن:

1-رشدي طعيمة: تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1987، ص 24.

2-Maurice Angers: Initiations Pratique A La Méthodologie Des Sciences Humaines, Casbah Université, Alger, 1997, PP (157-158).

3- هناك عدة طرق يمكن إتباعها لتحليل مضمون أية مدونة، و يرتبط ذلك ارتباطا وثيقا بأهداف الدراسـة، منها تقنية التحليل التواتري، تقنية التحليل التقييمي، و تقنية التحليل التواردي. للإستزادة راجع: محمد رشـاد الحمزاوي: المعجم العربي قديما و حديثا، سلسلة الدراسات اللغوية، المعهد القومي لعلـوم التربيـة، تـونس، 1983.

4-Bernard Berelson: Content Analysis In Communication Research, Hafner Publishing Company, New York, 2003, pp(21-33).

5- محمد رشاد الحمزاوي، مرجع سبق ذكره، ص .153

6- لمزيد من التفاصيل راجع: جامعة قسنطينة:25 سنة من التكوين و البحث، مديريـة التخطـيط، جامعـة قسنطينة، 1995.

الفصـــل التاسع

التحليل الكمي و الكيفي للبيانات الميدانية

- تمهيد

1. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الأولى
2. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الثانية
3. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الثالثة
4. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الرابعة
5. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الخامسة
6. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة السادسة
7. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة السابعة
8. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الثامنة
9. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة التاسعة
10. التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة العاشرة

تمهيد:

يسعى هذا الفصل إلى عرض التحليل الكمي و الكيفي للأطروحات العشر التي كانت محل تحليل و بحث في هذه الدراسة، من خلال إبراز الأساليب الإحصائية المستخدمة في معالجتها كميا، وكذلك الطريقة المتبعة في تحليل مضمونها كيفيا.

<u>1- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الأولى:الدولة في العالم الثالث – طبيعتها ودورها- قسم علم الاجتماع ،جامعة منتوري،قسنطينة،1996-1997.</u>

اشتملت الأطروحة الموسومة: "الدولة في العالم الثالث-طبيعتها ودورها-" على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية، والدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

في هذا الإطار وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة، مثل:الدراسة،العلمية،العلم،الحقيقة،المنظور السوسيولوجي،البحث،الموضوعية،المنهج،النقد...الخ.وذلك إلى جانب مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها مثل: الطبقة، البناء الطبقي، البنية القاعدية، العدالة الاجتماعية، التحرر، الاغتراب...الخ مما يشير إلى تبني الباحث لتصور إيديولوجي راديكالي عالج من خلاله موضوع الدراسة.

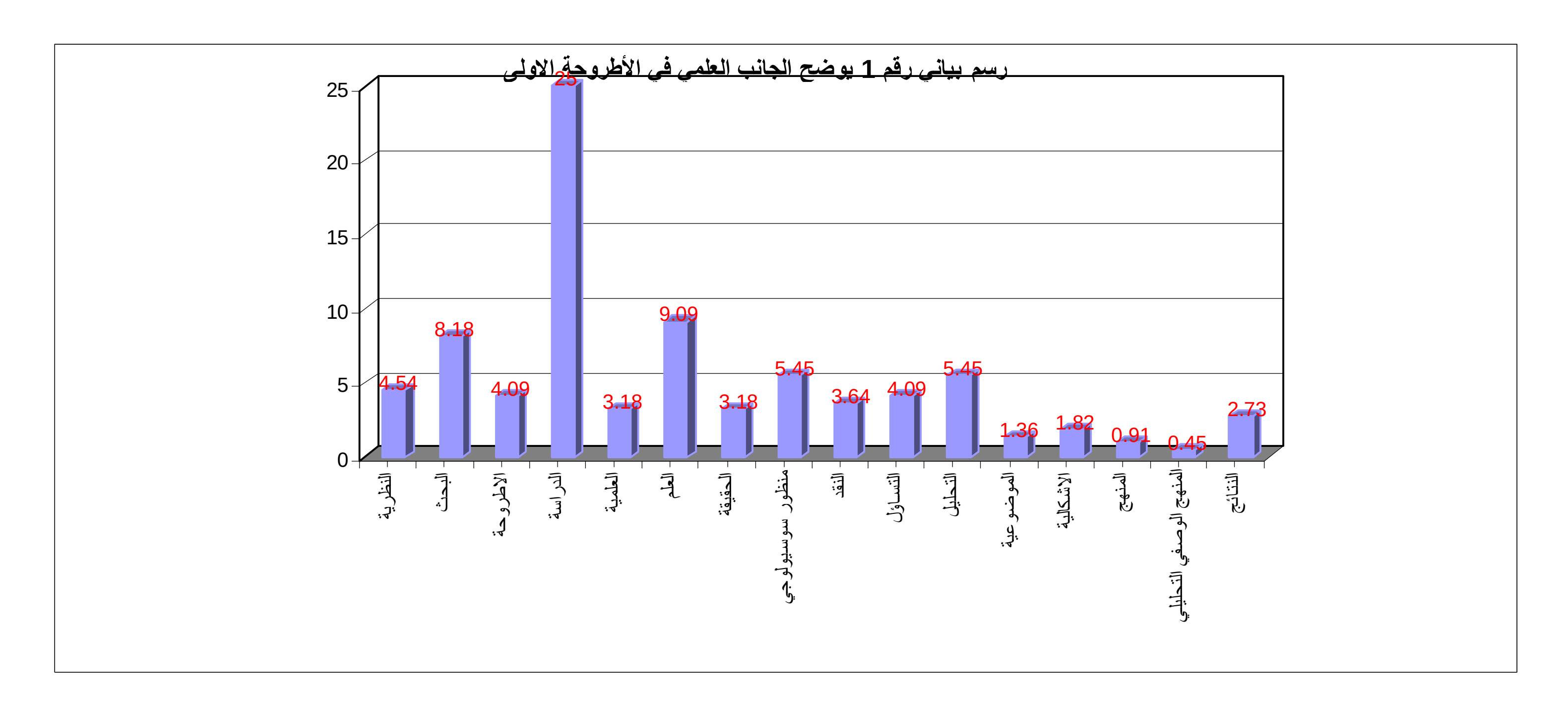
تؤكد الشواهد الكمية الواردة في **الجدول (1)**، والمصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما: الحقل المعجمي لفئة العلمية، والعقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا، حضور الجانبين العلمي و الإيديولوجي في الأطروحة وذلك بنسب متفاوتة.

يتضح الجانب العلمي في الأطروحة في حرص الباحث على توخي الدقة في تحديد إشكالية الدراسة (**1.82**%)، وصياغة تساؤلاتها (**4.09 %**)، واختيار المنهج المناسب لبحثها (**0.91%**). كما يظهر في تسلسل وترابط فصول الدراسة، حيث تناول الباحث عرض التراث السوسيولوجي المتوفر حول الدولة بصفة عامة، مرورا بالدولة في المجتمعات الغربية، ثم في العالم الثالث، وصولا إلى الجزائر موضوع الدراسة، مما يفسر بروز المنظور السوسيولوجي بنسبة (**5،45%**).

يتجلى الجانب العلمي أيضا في عرض الباحث لجميع الآراء السوسيولوجية المتوفرة حول الدولة، الوظيفية منها والماركسية، دون محاولة تجاهل لهذا الطرف أو ذاك حيث يقول في **ص55**:"رغم هذا التنوع الذي يعكس الأهمية الكبرى التي أصبحت تحظى بها الدولة، وخاصة بعد أن تخلص الماركسيون من سجن الآراء الماركسية التقليدية، يمكننا أن نصنف كل هذه المدارس إلى مدرستين فقط الأولى المدرسة الليبرالية التعددية والثانية المدرسة الماركسية بكل روافدها (...) وسوفف نتطرق إلى هذين الاتجاهين بالتفصيل في الفصل الثاني المخصص للدولة في المجتمعات الرأسمالية."كما يتجلى في حرصه على نقد هذه الآراء و التعليق عليها متوخيا التبرير والمنطقية حيث يقول **ص79**:" ورغم صحة و موافقتنا عن هذه الأسباب كما أوردها " الأيوبي" إلاّ أننا نعتقد أن السبب الرئيسي في عدم اهتمام المفكرين والمثقفين العرب بقضية أو إشكالية الدولة ترجع إلى طبيعة ووضعية المثقف العربي وإلى طبيعة الدولة العربية في حد ذاتها ونظامها السياسي، تلك

الدولة التي لم يتم بناؤها كما تم في الغرب، نتيجة لتغيرات داخلية نابعة من المجتمع نفسه، متمثلا في أفراده ومواطنيه، أما في العالم العربي فالمثقف العربي لم يكن يجرؤ على دراسة الدولة العربية، لأن ذلك سوف يجره إلى قضايا أخرى تتعلق بحياته اليومية، لذلك التزم الصمت إزاء هذا الموضوع أو البحث في مواضيع أخرى بعيدة عن هذا الجانب، أو تم استغلاله من طرف السلطة السياسية الحاكمة لنشر إيديولوجيتها المهيمنة، فالاقتراب من موضوع الدولة سوف يجر الباحث العربي إلى موضوع الشرعية، وغيرها من المواضيع الحساسة التي لا تسمح بها السلطات الحاكمة"مما يفسر بروز مفهوم النقد بنسبة **(3،64 %)**.

كما يظهر الجانب العلمي في الأطروحة في حرص الباحث على كشف حقيقة الدولة في الجزائر، وعلاقتها بالمجتمع من خلال عرض طائفة هامة من الآراء التي تناولت هذا الموضوع بالدراسة والبحث، وتحليلها وربطها بمجريات الساحة السياسية في الجزائر، والحرص على نقدها والوقوف على جوانب الصواب والقصور فيها، مما يفسر بروز مفهوم التحليل بنسبة **(5،45%)**. **(أنظر الرسم البياني 1)**.

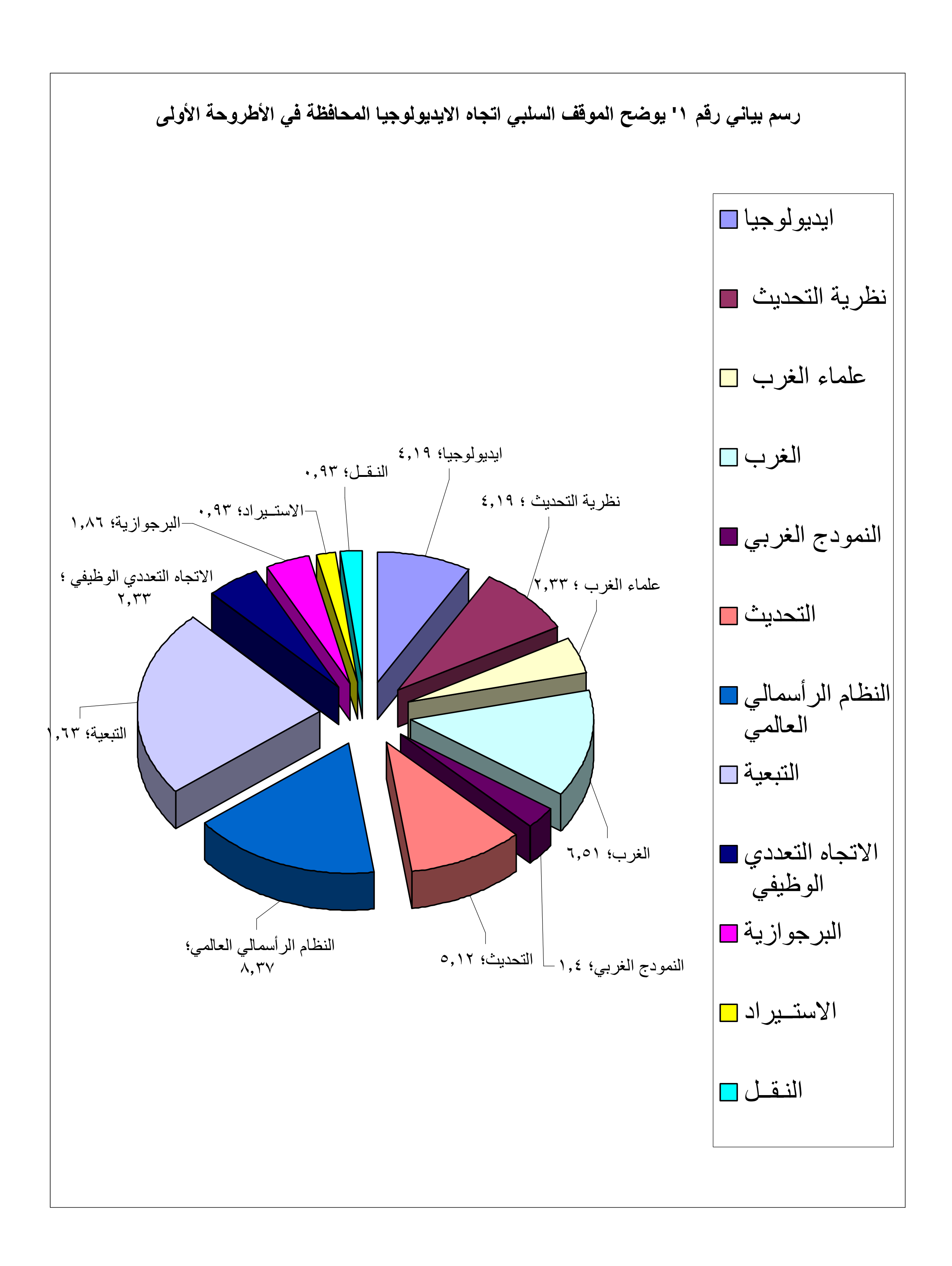


وعلى الرغم من بروز مفهوم الموضوعية بنسبة **(1،36%)** إلا أن الباحث كان متحيزا للطرح الراديكالي على حساب الطرح المحافظ، يتضح ذلك في تأييده للماركسية حيث يقول **ص ص (125، 126)** :" ومهما يكن من نقد يوجه اليوم إلى الماركسية فإنه حسب رأينا لا يرجع الخلل أو الخطأ في النظرية الماركسية، فقد بينت الماركسية الكثير من عيوب النظام الرأسمالي والدولة

الرأسمالية والتي أبرزها بعد ذلك الماركسيون المعاصرون والمحدثون، وعليه فإن الخطأ ربما يرجع إلى الحصار الذي مارسته الدول الرأسمالية من جهة، وإلى الأخطاء في التطبيق من جهة أخرى حيث تحولت ديكتاتورية البروليتاريا في البداية إلى دكتاتورية الحزب و اللجنة المركزية، وأخيرا إلى دكتاتورية الفرد الواحد أو الحكم البونابارتي كما يذهب إلى ذلك **تروتسكي،** ضف إلى ذلك غياب الحرية والقهر الذي مارسه النظام على كل محاولة لتجديد الفكر الماركسي في هذه البلدان". ويتأكد هذا الانحياز في إقراره لآراء **غرامشي** ومن بعده **ألتوسير** حول الدولة حيث يقول **ص ص (148، 149)**:" والحقيقة مهما حاول علماء الغرب تبرير الأوضاع وإقناعنا بحيادية الدولة وأجهزتها الإيديولوجية، فإننا نعتقد أن الدولة في المجتمعات الرأسمالية مازالت دولة طبقية تدعم طبقة على حساب الطبقات الأخرى رغم ما تظهره من حيادية واستقلالية، وبرغم الخدمات التي تقدمها للعمال والتي تعتبر كحد أدنى حتى تتلافى سخطهم واحتجاجاتهم، ومع هذا يمكننا القول أن الدولة الرأسمالية وعبر عقود عديدة ومن خلال إيديولوجيتها وسطوتها وهيمنتها استطاعت أن تحيد الطبقة العاملة وتجعلها سلبية".

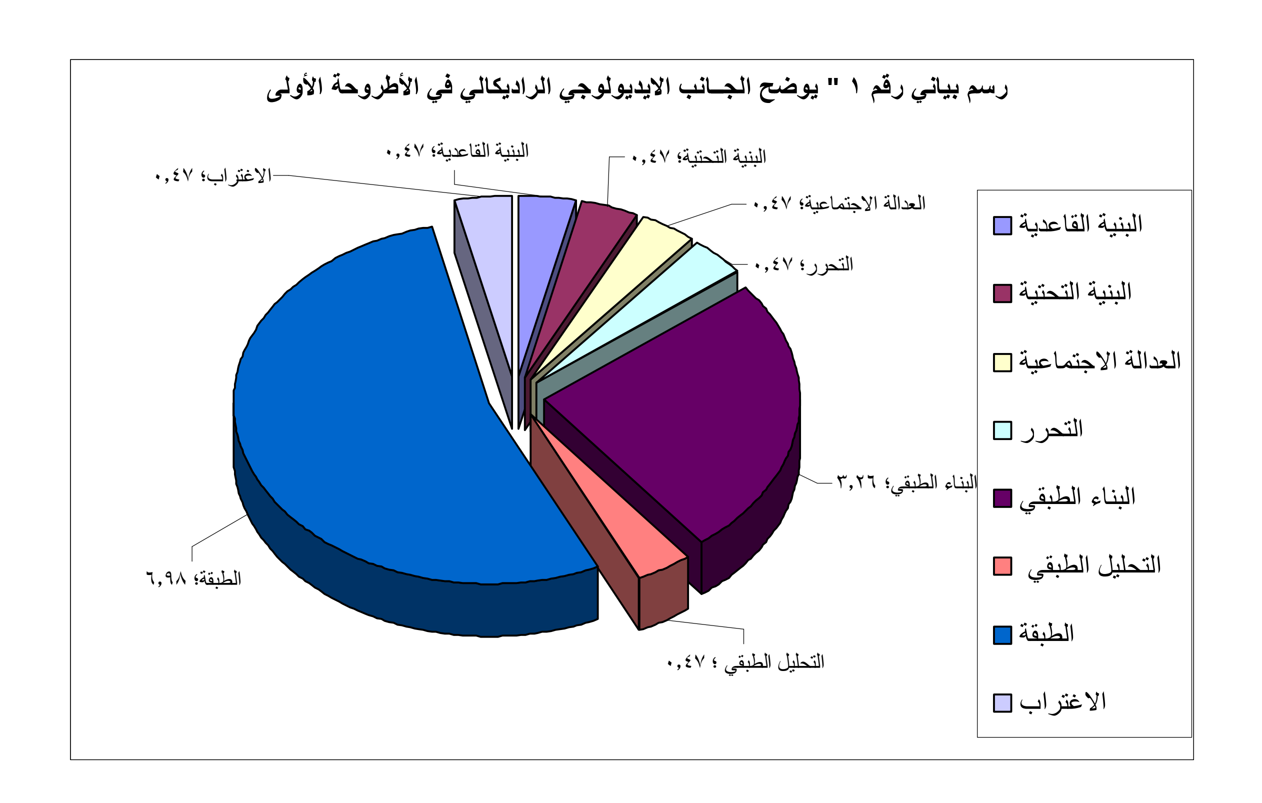
انحياز يتضح في رفض الباحث للطرح التحديثي باعتباره امتدادا للطرح الــوظيفي من حيث الخلفية الإيديولوجية التي تغذيه حيث يقـــــول **(أنظر الجدول 1)**: "ويجب أن نشير أن الدراسات التي تناولت العالم الثالث من طرف علماء الغرب لم ترق إلى المستوى المطلوب نتيجة لتحيز هؤلاء العلماء وتخليهم عن الموضوعية العلمية من جهة، إضافة إلى أنهم لا يهتمون بالعالم الثالث إلا بالقدر الذي يخدم أهدافهم ومصالحهم من جهة أخرى، وحتى و إن درسوا هذه المجتمعات فإنهم يطالبون دوما هذه الأخيرة ودولها باتباع نفس المسار الذي اتبعه الغرب في مسيرته التنموية والتحديثية ومسيرته نحو بناء الدولة الحديثة"، مضيفا **(الجدول 1)**:" فالدراسات المخصصة في هذا الجزء من العالم قليلة جدا، وفي أغلب الأحيان قام بها أجانب تابعين للمستعمر القديم، إذ أنها دراسات متحيزة وغير موضوعية، منطلقة من منطلقات نظرية إيديولوجية، وأحكام قيمية ذاتية، كل هذا يجعل تلك الدراسات محل شك، ويجب الحيطة و الحذر منها عند دراستها ومناقشتها." ويؤكد هذا الطرح في **ص162** حيث يقول:" لهذا كله يمكن أن نعتبر مجمل الاتجاهات المختلفة التي تنطوي تحت اسم نظرية التحديث إنما تمثل مواقف إيديولوجية معلنة أو مبطنة أكثر من تمثيلها لمواقف واتجاهات علمية تتصف بالموضوعية والحيادية وكل مقومات الاتجاهات العلمية، بالرغم من أن هذا ما تدعيه، ولكن شتان بينما تدعيه وما تعلن عنه اتجاهاتها ضمنيا أو علنيا." مضيفا في **ص193**:" زيادة على أن العالم الغربي في الحقيقة لا يهمه أن يصبح العالم الثالث في يوم من الأيام مثله أي أكثر ديمقراطية وأكثر تطورا اقتصاديا، ولقد أثبتت التجارب عبر هذه السنوات وخلال

الحرب الباردة أن الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، ومن أجل مصلحتها ومصلحة الرأسمال العالمي، تقوم بتدعيم نظم دكتاتورية واستبدادية، ولا تراعي حقوق الإنسان، وهذا دليل على أن ما يقال على مستوى التنظير ليس دائما صحيحا، بل شواهد وأدلة الواقع تكذب وتدحض ذلك، وهذا ما يجعلنا نقول أن مواقف وآراء منظري التحديث هي مواقف وآراء إيديولوجية وتبريرية ليس إلا." وأيضا في **ص198**:" وبالتالي فإن ادعاء أصحاب نظرية التحديث بأن دول العالم الثالث تفتقد إلى الهياكل والمؤسسات الديمقراطية، فهذا كلام ينبعث عن تحيز واضح وتجاهل إرادي للحقائق التاريخية والموضوعية، فالغرب نفسه لا يريد تطوير صور المشاركة السياسية والديمقراطية في هذه الدول، بل نجده في كثير من الأحيان يشجع النظم التسلطية طالما تحقق له فائدة وفائدة الشركات والاحتكارات الرأسمالية الكبيرة."ويؤكد هذا الطرح من جديد حيث يقول **ص ص (203، 204)**:" لهذا إذا كان العالم الثالث عالم يتميز بعدم الاستقرار والتسلطية وغياب المشاركة السياسية والتأسيس السياسي، فما عليه إلا اللجوء إلى النموذج الغربي الذي وصل إلى درجة عليا في هذا الميدان، والحقيقة إذا كنا نوافق هؤلاء العلماء على بعض الخصائص ومميزات الأنظمة السياسية في العالم الثالث فإننا نختلف معهم في أسباب ذلك، فهؤلاء العلماء ينفون الدور التاريخي الذي لعبه الاستعمار والنظام الرأسمالي وينفون الدور الحالي للرأسمالية العالمية لتكريس هذا الوضع، وهذا ما يدل على أن هذه الأطروحات تفتقد إلى الموضوعية والحياد العلمي، ولو فعلت ذلك لكانت أطروحاتها أقرب إلى التحليل العلمي النزيه".مضيفا في **ص211**:" وعلى ضوء ما سبق يمكن القول أن نماذج التنمية على الطريقة الغربية المعدة للتصدير إلى بلدان العالم الثالث تعد سوسيولوجيا متخلفة، وخلفيات إيديولوجية كما يبين **فرانك** وهدف هذه النماذج والتوجيهات الإيديولوجية الغربية هو ربط بلدان العالم الثالث بعجلة الإمبريالية الغربية وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية." هذا ما يفسر لنا بروز مفهوم نظرية التحديث بنسبة **(19،4%)**، الغرب بنسبة **(51،6%)**، النظام الرأسمالي العالمي بنسبة **(37،8%)**، التبعية بنسبة **(63،11%)**
(أنظرالرسم البياني 1')


رسم بياني رقم '1' يوضح الموقف السلبي اتجاه الايديولوجيا المحافظة في الأطروحة الأولى
ايديولوجيا؛ ٤,١٩
نظرية التحديث ؛ ٤,١٩
علماء الغرب ؛ ٢,٣٣
الغرب؛ ٦,٥١
النمودج الغربي؛ ١,٤
التحديث؛ ٥,١٢
النظام الرأسمالي العالمي؛ ٨,٣٧
التبعية؛ ١,٦٣
الاتجاه التعددي الوظيفي ؛ ٢,٣٣
البرجوازية؛ ١,٨٦
الاستـيراد؛ ٠,٩٣
النـقـل؛ ٠,٩٣
ايديولوجيا
نظرية التحديث
علماء الغرب
الغرب
النمودج الغربي
التحديث
النظام الرأسمالي العالمي
التبعية
الاتجاه التعددي الوظيفي
البرجوازية
الاستـيراد
النـقـل

من هنا يأتي تأييد الباحث للطرح الراديكالي متمثلا في نظرية التبعية، التي تستمد أصولها من النظرية الماركسية، حيث يقول **ص ص (11، 12)**:" وبناءا على ذلك وانطلاقا من هذه الحقيقة فإن أطروحات نظرية التبعية التي ترجع تخلف وتبعية هذه البلدان سياسيا واقتصاديا نتيجة لظروف تاريخية منشؤها الاستعمار والنظام الرأسمالي العالمي المتوسع منذ القرن السادس عشر وحتى يومنا هذا، إلى جانب الآليات المتعددة والمتجددة لهذا النظام (التبادل اللامتكافئ، التقسيم الدولي للعمل في شكله القديم والحديث، الشركات متعددة الجنسيات...الخ) كل هذا يجعل من نظرية التبعية الاتجاه النظري المناسب لشرح وتفسير التخلف والتبعية وشكل وطبيعة الدولة ودورها في مجتمعات العالم الثالث، وهذا في مقابل نظرية التحديث التي تنفي دور العوامل الخارجية والتاريخية في كل ذلك معتبرة أن الدولة في الغرب هي النموذج الذي يجب على دول العالم الثالث أن تتبناه للخروج من حالة التخلف الذي تعيشه والتي ترجع إلى سيادة الهياكل التقليدية والأنماط الثقافية التقليدية التي تقف حاجزا أمام التحديث والتطور." ويتأكد ذلك من خلال دفاعه عن هذه النظرية أمام النقد الموجه لها وذلك في **ص 276** حيث يقول:"أما توجيه النقد إلى نظرية التبعية من حيث اهتمامها بالعوامل الخارجية على حساب العوامل الداخلية، فنعتقد أن فيه قدر كبير من المبالغة، فمنظروا التبعية لم ينفوا دور العوامل الداخلية، ولكن أعطوا وزنا أكبر للعوامل الخارجية المتمثلة في الاستعمار والإمبريالية، والنظام العالمي، ولكن مع هذا نعترف أن نقطة الضعف في هذه النظرية هي عدم توضيحها جيدا لطريقة الخروج من هذه التبعية. لقد وضحت جيدا أسباب التخلف والتبعية وآليات النظام الرأسمالي العالمي في استغلاله للعالم الثالث، ووضحت جيدا طبيعة الدولة التابعة وتأثير النظام الاقتصادي العالمي في ذلك، ولكنها حسب اعتقادنا فشلت في وضع استراتيجية واضحة لدول العالم الثالث لكسر هذه التبعية، وربما يرجع ذلك إلى إغفال هؤلاء المنظرين ما أظهره النظام الرأسمالي الغربي من قدرة على التكيف في مواجهة أزماته، إضافة إلى الضعف الهيكلي للدول الاشتراكية بل وفشلها على أن تكون البديل والمخرج لدول العالم الثالث." كما يتأكد هذا التأييد من خلال انتقاده لعلماء اجتماع العالم الثالث الذين تأثروا بنظريات التحديث مهملين الخصوصية التاريخية لمجتمعاتهم في قوله **(جدول 1)**:"أما علماء العالم الثالث فإن تأثرهم بالأوروبية المركزية جعل أغلبهم يتبع نفس الأسلوب في التحليل وهذا ما جعل دراساتهم تفتقد إلى الجدية والصدق الأمبريقي، وهذا يرجع في جزء كبير منه إلى تناسيهم الخصوصية التاريخية لهذه المجتمعات التي تعرضت إلى استعمار طويل واستغلال بشع وما يتبع ذلك من تشوهات اقتصادية واجتماعية وثقافية."

يبرز الموقف الراديكالي للباحث أيضا في توظيفه للمنهج التاريخي من جهة، وللمفاهيم الماركسية في تشخيصه لطبيعة الدولة في الجزائر من جهة ثانية حيث يقول **ص308**:"وهذا كله يجري في غياب جهاز دولة متبلور وواضح ومتماسك، وحزب خال من الانسجام ليس له أي واقع، وبرجوازية حاولت الاستفادة من هذه الأوضاع، وبروليتارية في حالة تشتت." مضيفا في **ص 367**:" بداية يجب الانطلاق من بديهية وهي أن الدولة الجزائرية انطلقت في مشروع الصناعات المصنعة في ظل نموذج رأسمالية الدولة، فالخطاب السياسي يؤكد على خدمة العمال وصغار الفلاحين، بينما يعطي كل النفوذ للنخب البيروقراطية والتكنوبيروقراطية، وكان كل ذلك يحدث تحت سيطرة سلطة الدولة التي يمكن اعتبارها طبقة برجوازية، فخلال هذه الفترة استطاعت فيها نخبة التكنوقراطيين أن تحتل مواقع قيادية في حين لم يحصل العمال وصغار الفلاحين وعامة الشعب إلا على حقوق بسيطة، ذلك أن كل شيء كان يخضع لميزان القوة، فكل إجراء كان يتم وفقا لمصلحة سلطة الدولة ولميزان قوتها." وأيضا في **ص435** حيث يقول:"و هذا ما يجعلنا نعتقد أن الاشتراكية لم تكن قضية التزام فكري أو إيديولوجي بقدر ما مثلت حلا عمليا لمشاكل التنمية، وقد تمخض عن هذه الاشتراكية أن تحولت الطبقة المسيرة إلى طبقة رأسمالية ولكنها رأسمالية تابعة وليست مستقلة، فباعتمادها على التكنوقراط في تسيير الاقتصاد وإعطائهم الحرية المطلقة في عقد الصفقات مع الشركات الأجنبية، فقد تحولت الدولة إلى رأسمالية الدولة رغم ادعائها الاشتراكية عبر خطابها الإيديولوجي ومواثيقها الرسمية." وكذلك في **ص440** حيث يقول:"والحقيقة أننا لا نتفق مع تحليل"**غوتي**" بقدر ما نتفق مع تحليل" **يفصح**" لأن طوال سنوات التنمية فإن الجزائر اختارت رأسمالية الدولة في التسيير اقتصاديا رغم أن الخطاب يؤكد على تبني النهج الاشتراكي، إن الشيء الأكيد الذي يمكن استخلاصه من التنمية الاشتراكية في ظل رأسمالية الدولة هو خلق برجوازية جديدة، فعندما تسير الدولة وتقود عملية التراكم كما هو في الجزائر فإنها تصبح عاملا لإرساء علاقات سيطرة و علاقات طبقية جديدة." وأخيرا في **ص452** حيث يقول:" وبغض النظر عن هذه الأرقام، فإن سعي الدولة لبناء الاقتصاد نجم عنه تشكيل طبقي داخل المجتمع الجزائري، ومن بين أهم نتائجه حدوث عملية استقطاب، برجوازية دولة تضم شرائح متعددة تحت سيطرة البرجوازية الصغيرة التي استولت على مقاليد السلطة السياسية من جهة، ومن الطبقة العاملة عموما وبقية أفراد المجتمع من جهة أخرى وهي شريحة كبيرة جدا ربما كانت هي أكبر خاسر في هذه العملية." هذا ما يفسر لنا بروز مفهوم الطبقة بنسبة (**6،98%**) ،البناء الطبقي بنسبة (**3،26%**)، التحرر بنسبة (**0،47%**) (**أنظر الرسم البياني1**")



من خلال ما سبق، يتأكد لنا حضور الجانبين العلمي و الإيديولوجي في الأطروحة، فعلى الرغم من اجتهاد الباحث في الالتزام بالمواصفات العلمية المنهجية التي ينبغي توافرها في هذا النوع من الدراسات الأكاديمية، إلاّ أنه لم يستطع التحرر من تلك الروح الراديكالية التي طبعت فصول هذه الأطروحة، روح تجلّت في نغمة النقد التي سيطرت على خطاب الباحث. نقد كان موجها بشكل أساسي لكشف دور الاستعمار الاستغلالي في إخضاع الجزائر للهيمنة الرأسمالية الغربية، كما كان موجها لإبراز نقاط الضعف في النماذج التنموية التي عرفتها الجزائر منذ الاستقلال والتي لم تستطع أن تكفل للجزائري التحرر و العدالة الاجتماعية التي كان ينشدها، نقد استهدف أيضا كشف الصراعات التي عرفتها الجزائر على مستوى النخبة السياسية التي تولت مقاليد السلطة، والتي عملت بشكل واضح على تمويه الوعي الشعبي من خلال خطبها الرنانة التي كانت تخفي تناقضات الواقع، ومشكلاته العميقة. نقد كان يدعمه باستمرار تعاطف الباحث مع معاناة الطبقة العاملة الفلاحية والصناعية، وحرصه المستمر على إبراز مشاكلها الحقيقة والتي لم يستطع نموذج الدولة الجزائرية المستقلة الاستجابة لها بالقدر الذي ينسيها مرارة الكفاح والمعاناة في سبيل الاستقلال. لقد كان الباحث راديكاليا فكرا وخطابا، عاطفة وإحساسا.

2- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الثانية: السياسات الزراعية في الجزائر وعلاقتها بهجرة اليد العاملة الفلاحية،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة، قسم علم الاجتماع ،جامعة منتوري، قسنطينة،2001.

اشتملت الأطروحة الموسومة:"السياسات الزراعية في الجزائر وعلاقتها بهجرة اليد العاملة الفلاحية"على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية و الدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

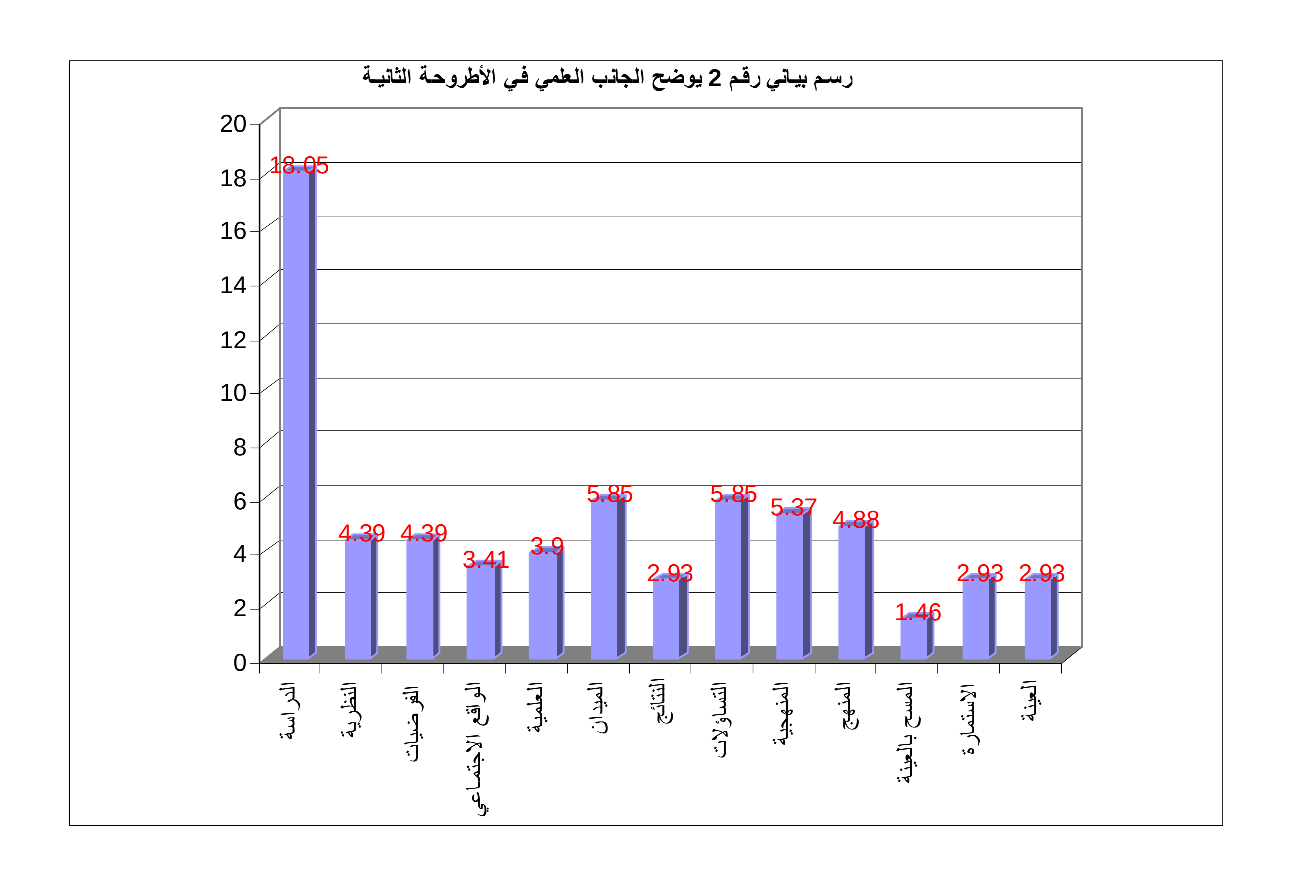
في هذا الإطار، وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثل: الدراسة، المنهجية، العلمية، التساؤلات، الفرضيات، النظرية، الميدان...الخ، وذلك إلى جانب مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها مثل: البناء الاجتماعي، التكيف، النظام، الوظيفة، الدور، مما يشير إلى تبني الباحث لتصور إيديولوجي محافظ عالج من خلاله موضوع الدراسة.

تؤكد الشواهد الكمية الواردة في **(الجدول 2)**، والمصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما:الحقل المعجمي لفئة العلمية، والحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا حضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في الأطروحة وذلك بنسب متفاوتة.

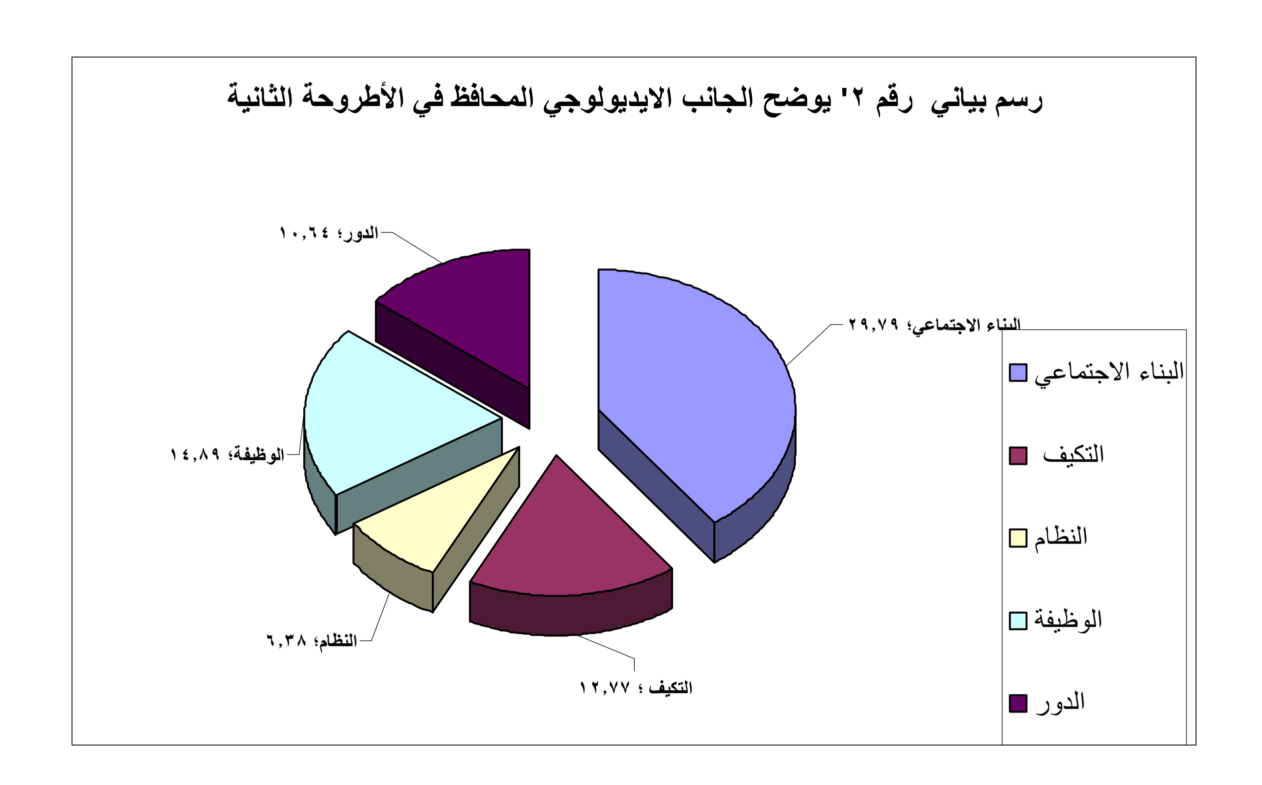
يتضح الجانب العلمي في الأطروحة من خلال الأسلوب الذي اتبعه الباحث في صياغة إشكالية البحث، وتحديد مفاهيمها الرئيسية، وضبط فروضها، معتمدا في ذلك على عدد هام من الدراسات السابقة الوثيقة الصلة بموضوع الدراسة، مما يفسر بروز مفهوم الدراسة بنسبة **(18،05%)**، كما يتضح من خلال الأسلوب المنهجي، المنظم والمتسلسل الذي اتبعه الباحث في تبويب الرسالة.

هذا الحرص على التقيد بالقواعد المنهجية المتفق و المتعارف عليها نجده واضحا في اختيار الباحث للمنهج، وفي ضبطه للعينة، وفي تصميمه للأدوات المنهجية المستخدمة في الدراسة، مما يفسر لنا بروز مفهوم المنهجية بنسبة **(5،37 %)**، المنهج بنسبة **(4،88 %)**، العينة بنسبة **(2،93%)**،والاستمارة بنسبة **(2،93 %)**.

نسجل للباحث أيضا قدرته على تدعيم وصفه وتحليله لواقع الفلاح الجزائري بكم هائل من الأدلة والشواهد الأمبريقية التي لعبت دورا كبيرا في توضيح السياسة الاقتصادية لهجرة اليد العاملة الفلاحية، مما يفسر بروز مفهوم الميدان بنسبة **(5،85%)**، و الواقع الاجتماعي بنسبة**(3.41%)**. كما نسجل له حرصه المتواصل على ربط نتائج هذه الدراسة بنتائج الدراسات السابقة مع إبراز الإضافات المتميزة والقضايا الجديدة التي استطاعت هذه الدراسة تسليط الضوء عليها(**أنظرالرسم البياني 2**).



ما يميز هذه الأطروحة عن سواها من الأطروحات التي شكلت مادة هذه الدراسة هو استخدام الباحث لمفاهيم بارزة يتميز بها الاتجاه البنائي الوظيفي - وذلك عند كتابته لمقدمة الأطروحة وإشكاليتها، نتائجها وخاتمتها- مثل: البناء الاجتماعي (**29،79%**)، التكيف (**12،77 %**)،الوظيفة (**14،89 %**)،الدور (**10،64 %**) والنظام (**6،38 %**) ، بالإضافة إلى استخدامه للمنهج الوصفي الذي درج على استخدامه علماء الاجتماع الوظيفيين، مما جعلنا نصنف الأطروحة لأول وهلة ضمن الاتجاه المحافظ (**أنظر الرسم البياني 2'**) .



غير أن قراءتنا المتأنية لفصول الرسالة كشفت لنا عن غياب هذا المنظور بحيث لا نكاد نعثر على فقرة تشير إلى تبني الباحث للمنظور البنائي الوظيفي، باستثناء ما جاء في **ص304** حيث يقول الباحث:" وهذه النسبة لا تعبر بدلالة واضحة عن التماسك والحفاظ على البناء والوظيفة العائلية انطلاقا من عدة اعتبارات ثقافية، اقتصادية، اجتماعية، ما تزال سائدة في الريف و المجتمع الريفي الجزائري."

في مقابل ذلك، وقفنا على تبني الباحث للطرح الماركسي في وصفه للتشكيلة الاجتماعية، الاقتصادية للمجتمع الجزائري قبل الاستعمار الفرنسي حيث يقول في **ص81**:" لأن البناء الفوقي في المجتمع ماهو إلا نتاج للبناء التحتي المتمثل في القاعدة المادية (أدوات الإنتاج- علاقات الإنتاج)، و بالتالي فإن أي تفسير أو تحليل للبنية الاجتماعية و الاقتصادية داخل المجتمع يعتبر تعميق لفهم الثقافة السائدة، بحيث أن العلاقة مع هذا الوسط الطبيعي هي ذاتها تشكل علاقات ما بين الناس تنمو وتتطور وفق التغيرات المستحدثة في القوى الإنتاجية، أي بدليل أن تحرر الفرد من هذا الوسط مرهون بتطوير قواه الإنتاجية، وعلى هذا الأساس لابد من التطرق إلى البنية الاجتماعية للمجتمع الريفي الجزائري قبل دخول الاستعمار الفرنسي." وأيضا في **ص 84** حيث يقول:" علاقة إنتاج طبقية مبنية على أشكال الملكية الخاصة للأرض (الفحص)، ولوسائل الإنتاج (الحرف)، والمبادلات (التجارة)، وتشكل العلاقات السلالية الجزئية، والعلاقات الطبيعية نوعي علاقات الإنتاج اللذان يهيكلان المجتمع الجزائري قبل الاستعمار".مضيفا في **ص92**:"هكذا يمكن فهم حقيقة الفلاح في

ضوء هذه المعطيات التي تفسر بحق أهمية ارتباط علاقة البنية التحتية بالبنية الفوقية (العادات والتقاليد والعرف...الخ) وكيف تشكلت هذه الأخيرة على ضوء وجود وسائل إنتاج بدائية، وارتباط كلي بالطبيعة في غياب الأساليب العملية العلمية." وأيضا في **ص95**: "...بل أكثر من ذلك سارع إلى تجريد الفلاحين من الأرض، واستبدال أسلوب علاقات الإنتاج التي كانت سائدة بأخرى مبنية على علاقات الإنتاج الرأسمالي." لكن ما عدا هذه الفقرات لا نكاد أيضا نقع على ما يشير لتبني الباحث للمنظور الماركسي في الوصف و التحليل والتفسير.

ليس ثمة إذن موقف نظري واضح يتبعه الباحث على مدار الأطروحة، فثمة تذبذب بين الوظيفية والماركسية، مما يجعل الموقف الإيديولوجي للباحث أيضا غير واضح فهل هو محافظ أم راديكالي؟

ونظرا لأن الاتجاهين الوظيفي والماركسي لا يلتقيان، لا من حيث الأساس النظري، ولا من حيث البعد الإيديولوجي، فليس من المنطقي اجتماعهما معا في دراسة واحدة، فذلك لا يستقيم لا نظريا ولا إيديولوجيا، مما يعني بالنسبة لنا عدم وضوح هذه الاتجاهات النظرية بالقدر الكافي في ذهن الباحث، الأمر الذي جعله يوظفها بطريقة عشوائية. ونحن نستغرب مثل هذه الممارسة في أطروحة علمية مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة، يفترض أن يكون الباحث فيها قد وصل إلى درجة من النضج الفكري التي تسمح له بتحديد موقفه النظري بوضوح ووعي وثقة.

3- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الثالثة: المشكلات الاجتماعية للنمو الحضري في الجزائر (حالة مدينة قسنطينة) ،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة، قسم علـم الاجتمـاع، جامعـة منتوري ، قسنطينة،2001.

اشتملت الأطروحة الموسومة: "المشكلات الاجتماعية للنمو الحضري في الجزائر"، على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية والدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

في هذا الإطار وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثل: الدراسة، المفاهيم، النتائج، العينة، البحث، العلمية، النظرية، البيانات، التحليل...الخ، وذلك إلى جانب مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها مثل: التنظيم الاجتماعي، التكيف، الفهم، القيم، التفاعل، الدور، المعايير، التوازن...الخ، مما يشير إلى تبني الباحث لموقف إيديولوجي محافظ عالج من خلاله موضوع الدراسة.

تؤكد الشواهد الكمية الواردة في **الجدول (3)**، والمصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما:الحقل المعجمي لفئة العلمية، والحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا، حضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في هذه الأطروحة وذلك بنسب متفاوتة.

يظهر الجانب العلمي في الأطروحة في التزام الباحث بالمواصفات العلمية المحددة لهذا النوع من الدراسات الأكاديمية، بدءا بالدقة و الوضوح في صياغة مشكلة البحث بأبعادها المتعددة، مرورا بصياغة مفاهيمها الرئيسية من خلال الاعتماد على التراث اللغوي و السوسيولوجي المتوفر حول الظاهرة موضوع الدراسة، الأمر الذي سمح للباحث بصياغة التعريفات الإجرائية بشكل يتلاءم وأهداف البحث.

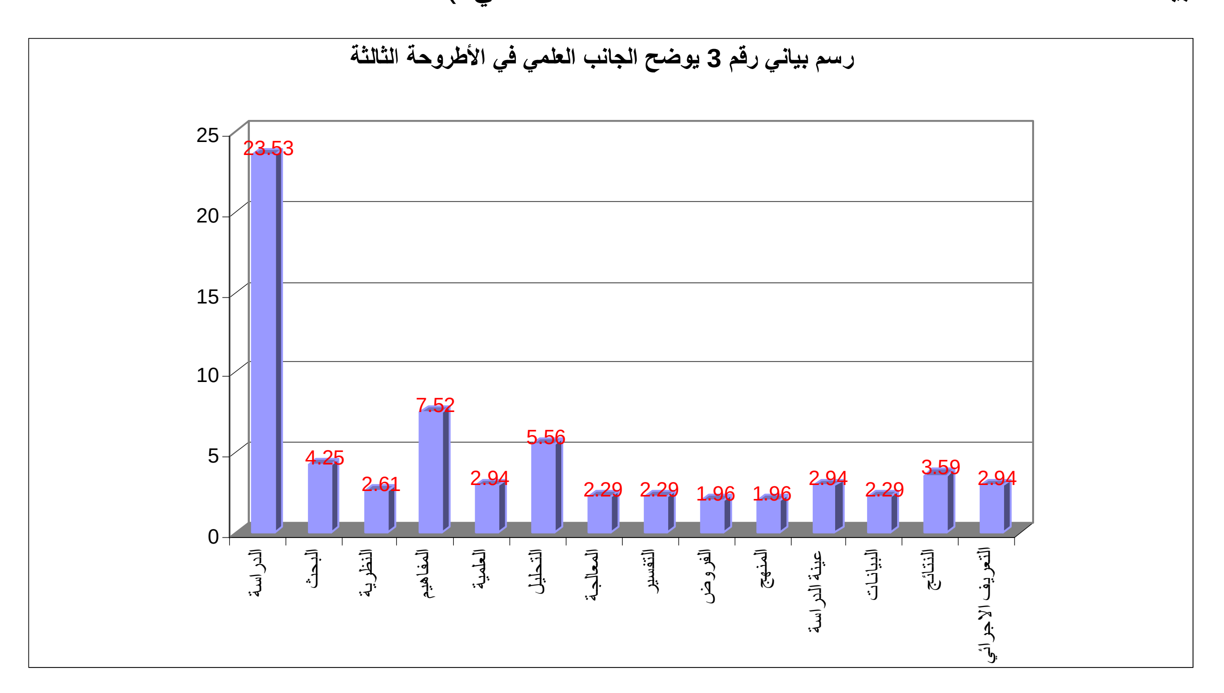
يتجلى الجانب العلمي أيضا في عرض الباحث للدراسات السابقة المتوفرة حول الظاهرة موضوع الدراسة، وذلك بشكل مركز، والاستفادة منها في صياغة فرضيات الدراسة على النحو الذي مكن الباحث من تقديم إضافة علمية متميزة إلى التراث السوسيولوجي، من خلال طرقه لجوانب جديدة وهامة في الموضوع.

نسجل للباحث أيضا قدرته على اختيار المناهج المناسبة لاختبار الفروض أمبريقيا، ودقته في تصميم أدوات الدراسة، واعتماده على الوثائق والسجلات والإحصائيات التي دعمت الدراسة بالكثير من الأدلة والشواهد الأمبريقية.

يبرز الطابع العلمي للدراسة أيضا في عرض الباحث للنظريات السوسيولوجية التي تناولت ظاهرة النمو الحضري، ووقوفه على الأفكار الرئيسية التي تضمنتها، هذا فضلا عن جوانب القوة

والقصور فيها، بأسلوب علمي موضوعي، منتهيا إلى عدم وجود نظرية سوسيولوجية عامة وشاملة يمكن من خلالها تفسير وفهم الظاهرة موضوع الدراسة، مما يستدعي الجمع بين مختلف الأبعاد التي ركزت عليها هذه النظريات.

نسجل للباحث أيضا حرصه على تفسير المعطيات الميدانية في ضوء الاتجاهات النظرية التي أطرت الدراسة، وفي ضوء الدراسات السابقة التي استرشد بها، مما أضفى على الأطروحة طابعا متكاملا، تتلاقح فيه التصورات النظرية بالمعطيات الميدانية. كل هذا يفسر لنا بروز مفهوم الدراسة بنسبة **(23،53 %)** ، النظرية بنسبة **(2،61 %)**، المفاهيم بنسبة **(7،52 %)**، العينة بنسبة **(2،94 %)**، البيانات بنسبة **(2،29 %)**، و النتائج بنسبة **(3،59 %)**. **(أنظر الرسم البياني3)**.



مع ذلك فإن الأطروحة لم تخل من تصور إيديولوجي محافظ كان بارزا منذ البداية من خلال انتقاء الباحث للاتجاهات النظرية المؤطرة للدراسة، حيث نجده يتجاهل كلية الطرح الماركسي المحدث، الذي ظهر في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات على يد علماء بارزين من أمثال "**مانويل كاستلز M.Castells**" و"**دافيد هارفي D.Harvey**" والذي جذب الأنظار إلى الأصول الاجتماعية للمشاكل الحضرية، مفضلا الاعتماد على جملة من النظريات التي تفسر ظاهرة النمو الحضري في ضوء عوامل متعددة كالعامل التكنولوجي و الإيكولوجي و الثقافي،... باعتبارها عوامل تمارس تأثيرات لا حد لها على ظاهرة النمو الحضري، وذلك بعيدا عن كل تصور يربط الحياة الحضرية بنمط الإنتاج الرأسمالي وما يخلقه من تفاوت طبقي، تنجم عنه الكثير من المشكلات

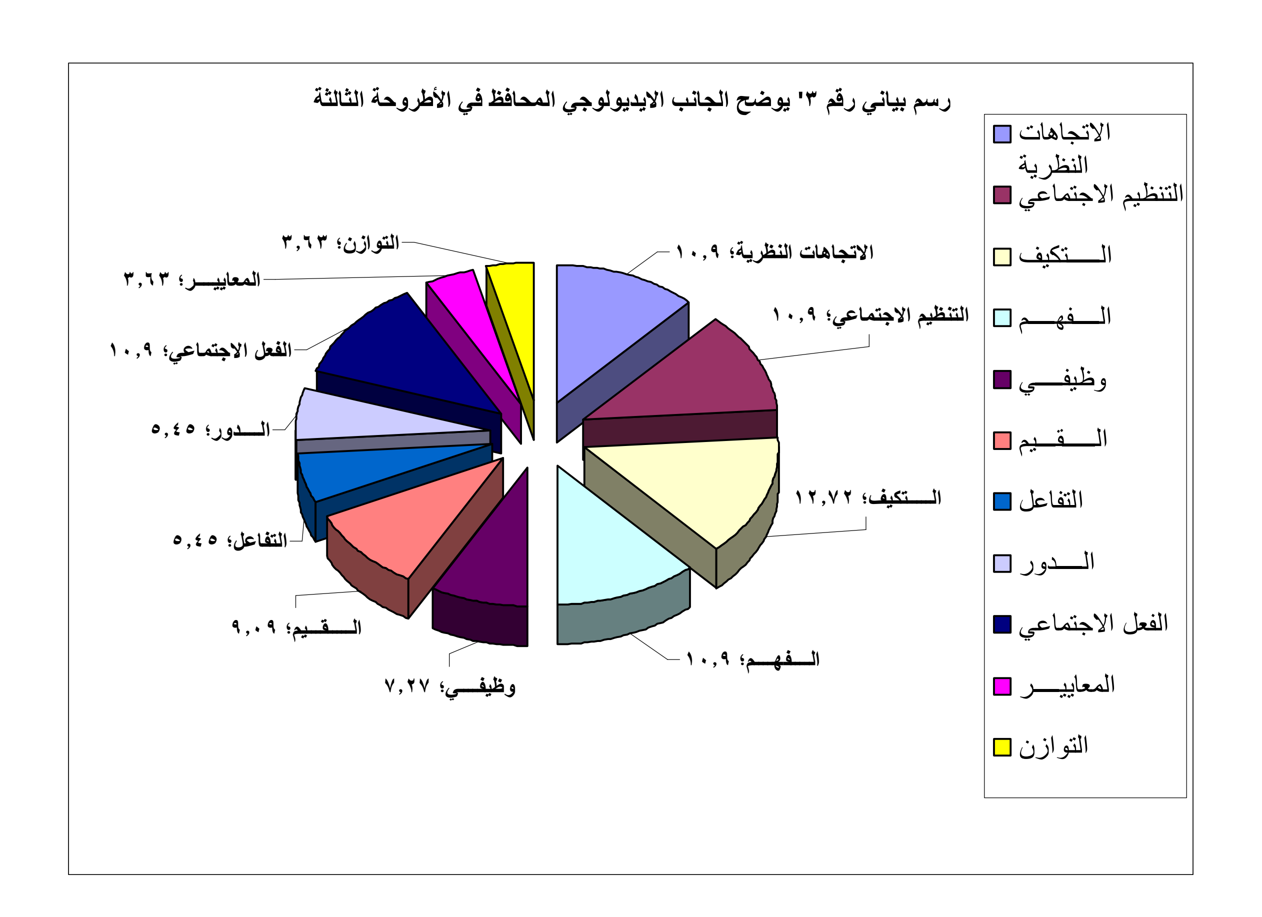
الاجتماعية التي تهدد كيان البناء الاجتماعي.وهذا وإن دّل على شيء فإنما يدل على الموقف الإيديولوجي المحافظ للباحث، وهو موقف يبرز أكثر من خلال استخدامه للمفاهيم الرئيسية التي يقوم عليها الاتجاه البنائي الوظيفي وعلى رأسها:

- التوازن حيث يقول في **ص228**:" ومن الأسئلة التي لا تزال قيد البحث والاستقصاء هي كيف يمكن إحداث التوازن بين التصنيع والتحضر، بحيث يقوم الأول بوظيفة التوازن السكاني والاستقرار الديمغرافي في الدول النامية، ويسهم في إعادة توزيع السكان بين الريف و المدن."
- الدور حيث يقول في **ص228**: "تؤدي الحياة الاجتماعية إلى انحرافات في أدوار الناس ومراكزهم نتيجة للخلل الذي يصيب البناء الاجتماعي، ولذلك فإن التغلب عليها يعيد تصحيح أو تعديل وضع الأجزاء في البناء على أساس إطار مختلف يؤدي إلى إخراج أدوار ومراكز جديدة."
- الوظيفة حيث يقول في **ص ص (228، 229)**:" وهذا يترتب عنه التسليم من جهة أخرى بأن المشاكل الكبرى في المجتمع قد تعكس تناقض في أجزاء البناء، بينما يمكن أن تكون المشاكل الأقل حجما وتأثيرا هي تعبير عن اختلال في الوظيفة."مضيفا في **ص ص (263، 264)**:" انحراف الأحداث مشكلة اجتماعية تنشأ نتيجة لتفكك أو خلل يصيب بناء ووظائف نظم المجتمع وثقافته، فيترتب عليه أحيانا فقدان الحدث لحاجاته الأساسية، خاصة المادية منها، أو فقدان الرعاية الاجتماعية السليمة، أو تعرضه للتوجيه السيئ، نتيجة وجوده في وسط أو بيئة غير سوية مما يجعله يسلك سلوكا قلقا وغير متكيف ولا متوافق، فيرى الناس فيه خرقا لقيم متعارف عليها تتعارض والقانون، وأن هذا السلوك يقتضي إجراءا رسميا لمواجهته."
- التكيف حيث يقول في **ص 260**:" وبذلك فالمسؤول على انحراف الحدث هو النظام الاجتماعي نفسه، أو القائمون على تنشئة الحدث، إذ لم يستطيعوا أن يساعدوه على التكيف أو على فهم الوضع القائم."، مضيفا في **ص29**:" التحضر هو إحدى العمليات الاجتماعية التي يتم من خلالها الانتقال والتحول من بيئة ريفية بسيطة الخصائص إلى بيئة حضرية متعقدة الخصائص تحدث فيها محاولات التكيف والاكتساب التدريجي لأنماط الحياة الحضرية يرافقه أحيانا التنازل أو التخلي عن أنماط الحياة في البيئة الأصلية (الريفية)، وقد يلاحظ أحيانا محاولات للتمسك ببعض الخصائص و الأنماط من خلال السلوك والحياة اليومية في الحضر، وقد يرجع ذلك إلى صعوبة التكيف مع أنماط البيئة الجديدة."
- كما أن فكرة المجتمع باعتباره نسقا، يتشكل من أجزاء تؤدي وظائف متكاملة، نجدها حاضرة في **ص226** حيث يقول الباحث:"إن دراسة المشكلات الاجتماعية، يجب أن لا يتم بمعزل عن فهم الارتباط الوثيق بين الثقافة والمجتمع، انطلاقا من كون المجتمع جسما متكامل الوظائف،

وأن ثقافة المجتمع متغيرة بتغير العلم الذي يعكس أبعاد التغير التكنولوجي، وخاصة في المجتمعات الحضرية، أين تتعدد المعايير والقيم وتقسيم العمل، هي من عوامل التغير.أما بالنسبة للمجتمعات الريفية فالتغير بها لم يكن سريعا، بالشكل الذي حدث بالمدن التي تعتبر مركز التأثير المباشر على الريف، باعتبار أن هذا الأخير جزء من الكل، ولما كان كذلك كانت التغيرات التي تحدث في الكل، تؤدي عن طريق الانتشار إلى تغيرات في الأجزاء".مضيفا في **ص228**:"دراسة المشكلة الاجتماعية لا يجب أن تتم بمعزل عن فهم الارتباط الوثيق بين الثقافة والمجتمع باعتبار أن المجتمع جسم تتكامل وظائفه بناءا على وجود وظائف ضرورية، وأن ثقافة المجتمع هي هذا الرداء الذي يتغير بتغير العلم عكسا باستمرار أبعاد التغير التكنولوجي."

- يظهر استخدام الباحث للمفاهيم الأساسية لهذا الاتجاه حتى في تحديده للإجراءات المنهجية للبحث حيث يقول **ص 274**:" يعتبر البحث العلمي مجموعة من الأفكار المتناسقة مع بعضها البعض والمترابطة وظيفيا، وحتى ينطبق هذا المعنى على دراستنا هذه، فقد عمدنا إلى استخدام مجموعة من الأدوات، لأجل الحصول على البيانات اللازمة للدراسة ميدانيا، بهدف ربط الأفكار النظرية الواردة في بحثنا حول الظاهرة، بواقعها الحالي في المجتمع المدروس، لأجل محاولة تفسير وجود نسق متجانس بين الجانبين النظري و الميداني لهذه الدراسة." هذا بالإضافة إلى استخدامه للمنهج الوصفي الذي درج على استخدامه علماء هذا الاتجاه.

من خلال ما تقدم، تتضح لنا دواعي بروز مفهوم التنظيم الاجتمـــــاعي بنسبــــة(**10.91 %**) ، التكيف بنسبة (**12،73 %**)، الفهم بنسبة (**10.91 %**)، وظيفـــي بنسبة(**7،27 %**)، التفاعل بنسبة (**5،45 %**)، الفعل الاجتماعي بنسبة (**10.91 %**)،التوازن بنسبة (**3،64 %**)، الدور بنســـبة (**5،45 %**) ،(**أنظـــــــــــــــــر الرســـــــــــــــــــم البيـــــــــــــــــــــاني 3'**).



بهذا يتأكد لنا حضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في الأطروحة، فعلى الرغم من حرص الباحث على التزام الموضوعية في طرح الاتجاهات التي استند إليها، وفي تحليل وتفسير المعطيات الأمبريقية، إلاّ أنه لم يكن محايدا حين تجاهل الإسهام الماركسي في هذا المجال دون تبرير علمي مقنع، مما يعني تبنيه لموقف إيديولوجي محافظ في رؤيته للواقع الحضري، وفي تفسيره للمشكلات الاجتماعية التي يعاني منها.

4- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الرابعة: التقنوقراطيون واتخاذ القـرارات فـي الإدارة العمومية بالجزائر، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة، ، قسـم علـم الاجتمـاع، جامعـة منتوري، قسنطينة، 2002-2003.

اشتملت الأطروحة الموسومة:"التقنوقراطيون واتخاذ القرارات في الإدارة العمومية بالجزائر"، على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية، والدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

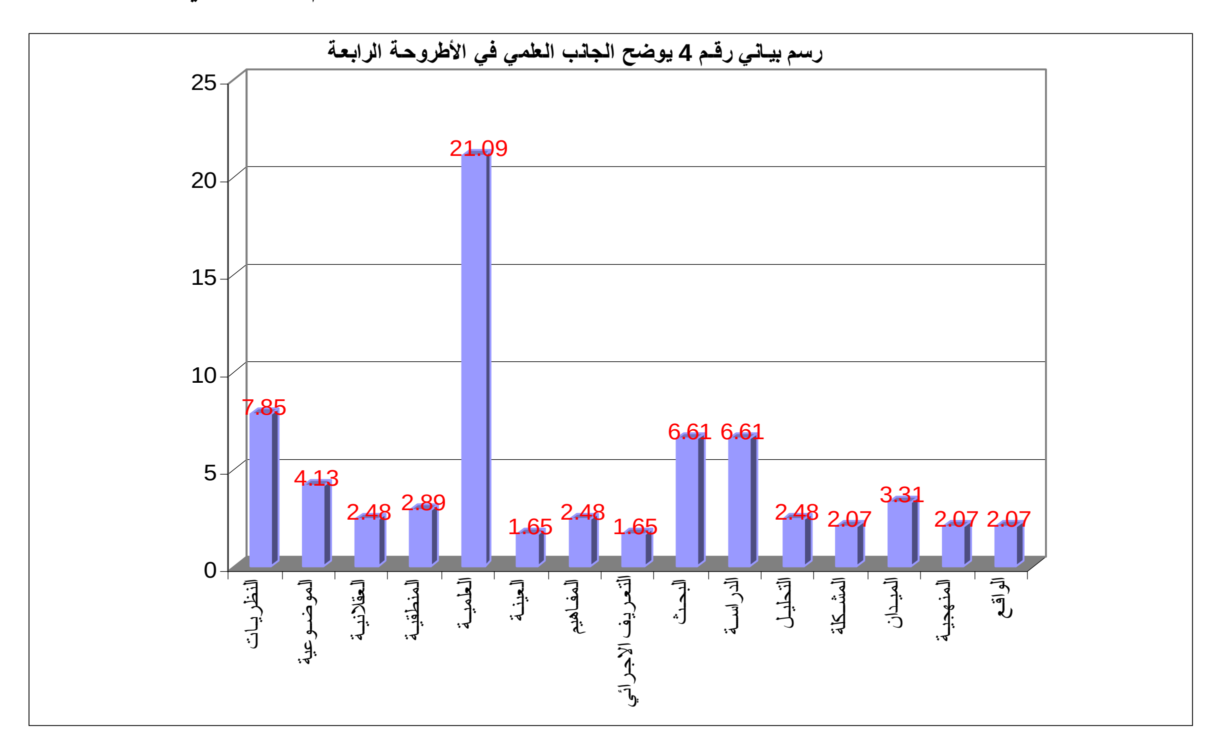
في هذا الإطار، وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثل: العلمية، النظريات، الموضوعية، المنطقية، العقلانية، الدراسة، البحث، الميدان، التحليل، المنهجية...الخ، وذلك إلى جانب مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها، مثل: الاشتراكية، الرأسمالية، الغرب، الأحكام الشرعية، الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة...الخ، مما يشير إلى تبني الباحث لتصور إيديولوجي إسلامي نلمسه في معالجته لموضوع الدراسة.

تؤكد الشواهد الكمية الواردة في **الجدول (4)**، و المصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما الحقل المعجمي لفئة العلمية، والحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا، حضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في الأطروحة، وذلك بنسب متفاوتة.

يظهر الجانب العلمي في الأطروحة في اعتماد الباحث على المعطيات الميدانية في تشخيص واقع الإدارة الجزائرية، حيث نجده لا يستطرد في عرض النظريات السوسيولوجية وثيقة الصلة بموضوع الدراسة، وربما يرجع ذلك إلى قناعته بقصور هذه النظريات عن تشخيص الواقع الذي تعيشه الإدارة الجزائرية، حيث يقول ص أ:"لقد تبين للباحث بعد اطلاعه على عدد كبير من المؤلفات في الشؤون الإدارية، أنها لم تتناول بشكل عميق موضوع التقنوقراطيين واتخاذ القرارات في الإدارة العمومية، إلا من خلال عرض نظري عام لبعض ملامح هذه المتغيرات في شكل تجريدي وظيفي تحليلي سردي عام لفترة زمنية معتبرة، مما ترتب عن ذلك إشكاليات على مستوى المداخل الكبرى للنظريات سواء في النظريات الاشتراكية، أو في النظريات الرأسمالية البنائية والوظيفية"، مما أعطى للدراسة صبغة ميدانية أكثر، وهو ما يفسر لنا بروز مفهوم الميدان بنسبة **(3،31%)**، الواقع بنسبة**(2،07%)**، الدراسة بنسبة**(6،61%)**، البحث بنسبة**(6.61%)**، النظريات بنسبة **(7،85%)**.

يظهر الجانب العلمي في الأطروحة أيضا فـي تحديـده للمشـكلة **(2،06%)**، وصـياغته للمفاهيم **(2.48%)**، وخروجه بالتعريفات الإجرائية الملائمة لموضوع الدراسة **(1،65%)**، وفـي دقته في اختيار المنهج و العينة **(1،65%)**، واستخدامه للأسـاليب الكميـة الإحصـائية المدعمـة

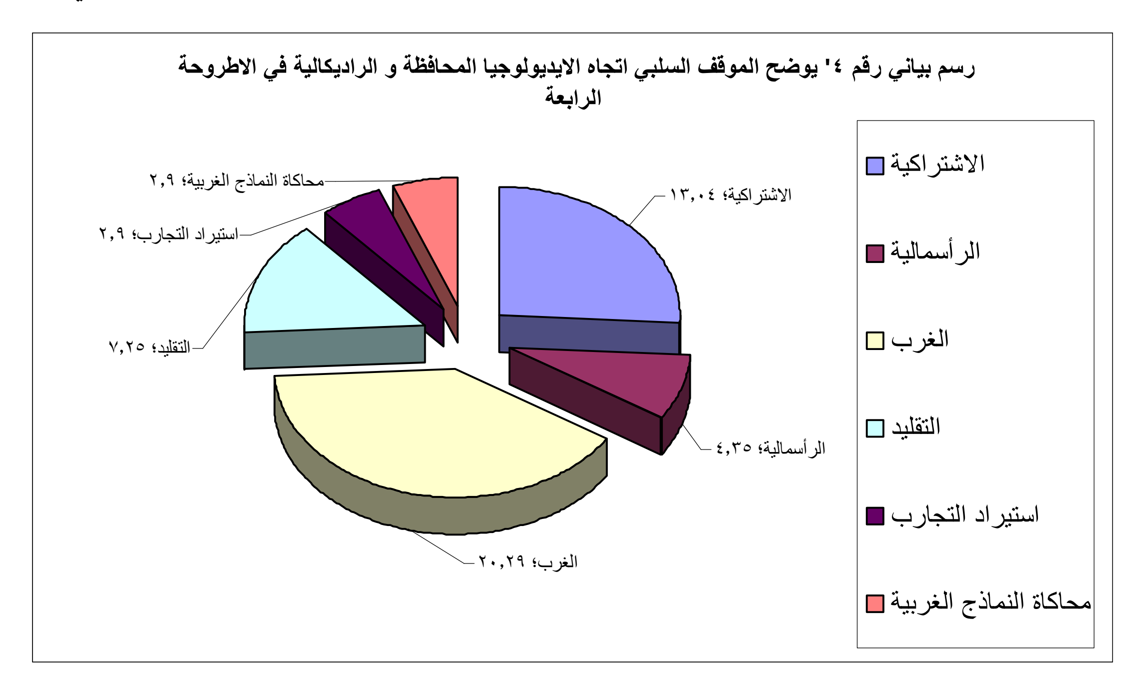
بالتحليل الكيفي للمعطيات الميدانية .وفي تصميم الاستمارة والحرص على تحكيمها، وتجريبها، وتدعيمها بالمقابلة التي سمحت بإزالة اللبس عن الكثير من الجوانب الغامضة. وكذلك في الاعتماد على تحليل الوثائق الرسمية وتوظيفها بما يخدم موضوع الدراسة، متوخيا المنطقية و العقلانية في تبرير اختياراته المنهجية، مما يفسر لنا بروز مفهوم المنهجية بنسبة(**2،07%**)، والمنطقية بنسبة(**2،89%**)،والعقلانية بنسبة (**2،48%**)،(**أنظر الرسم البياني 4**).



وعلى الرغم من حرص الباحث على توخي الأسلوب العلمي (**21،9%**) في تفسير المعطيات الميدانية وتحليلها (**2،48%**)،واستثمارها في الإجابة على مشكلة البحث، متحرّيًا في ذلك درجة عالية من الموضوعية (**4،13%**)،إلا أنه كان منحازا في كثير من الأحيان للدفاع عن القيم التي تؤمن بها بإخلاص، ويظهر ذلك في رفضه لكل ماهو مرتبط بالاستعمار الفرنسي لأن فيه مسخا للشخصية الجزائرية وتكريسا للتبعية الغربية، حيث يقول **ص** أ:"...ورثت الجزائر المستقلة إدارة كولونيالية كانت تسعى إلى القضاء على كل مقومات شعبنا وبلدنا، حيث أرادت أن تركع الجزائر وتجعلها غير قادرة على تسيير شؤونها بعد رحيل فيالق من الموظفين، ولما فشلت في ذلك حاولت أن تؤثر بطرق أخرى عن طريق استدراج واسع لأطراف من النخبة الأنتلجنسيا الجزائرية التي كونتها أو أشرفت على تكوينها، ومن ثم فإن البعض من هؤلاء الذين أسندت إليهم مسؤوليات وسلطات في مهام البناء والتعمير بعد الاستقلال مباشرة، أصبحوا يركضون وراء كل ما ظهر في

الغرب من نظم وأساليب سواء في المجال السياسي أو الإداري أو الاقتصادي أو الفكري، معتبرين الإدارة الفرنسية مكسبا ومرجعية ينبغي تقليدها والاحتكاك بها، والأخذ بقوانينها وتنظيماتها المعقدة."مضيفا في **ص ب**:" وبالرغم من الذكريات المؤلمة والمرة والسلوكيات الممقوتة التي ترتكبها هذه الإدارة، حيث هناك من فرض نماذج معينة وعقد معاهدات واتفاقيات بعيدة المدى لفرض لغة المستعمر وأسلوب تسيير المستعمر، وكان المجتمع الفرنسي هو المجتمع المشاهد الوحيد في الغرب، وهكذا اندمجت إدارتنا العمومية بالنماذج الفرنسية الغربية، وارتكبت الأخطاء وتولدت التناقضات، وحرمت الجزائر من استقلالها الإداري ودخلت تحت الهيمنة باسم الظروف وباسم التقليد الأجوف للغرب الذي يعطي لنا وصفات إدارية مجانية والسقوط في مرجعيات غير واضحة تمام الوضوح، معتقدين أن الغرب بشقيه يمتلك أجوبة لمشكلاتنا، فوقعنا في المخادعة الكبرى".ويؤكد هذا الطرح في **ص85** حيث يقول: " لقد أصبح النموذج الفرنسي هو الإطار المرجعي الرئيسي، وذلك عن طريق استنساخ قوانين الدولة المستعمرة حيث سارت كل الإدارات الجزائرية على النمط الفرنسي رغم ما فيه من سلبيات كبيرة ومن نقائص، ومن ثم فإن إدارتنا العمومية لا تستطيع أن تلعب أدوارها لبلوغ أهدافها رغم المجهودات التي تبذل لأن هناك ترسانة من القوانين التي تكرس التبعية للخارج والعلمانية وتكريس النصائح الفرنسية".انفعال واضح نلمسه في **ص127** حيث يقول الباحث:"إن المتأمل في هذه الملامح سوف يستنتج أن منظري الإدارة الجزائرية مثل المرحوم "**أحمد مدغري** "الذي يلقب بأب الإدارة الجزائرية، لم يعتمدوا على المبادرات الجادة للتغيير،ولم يتمسكوا فقط ببعض الروتينيات التي تستلزمها المرحلة، بل كرسوا التشريع الحرفي و التقليد الذي ينطوي على أكثر من مجرد التمسك بالماضي كما أنهم تحولوا وخاصة جماعة "**لاكوست**" إلى حزب فرنسا بالجزائر، فهم مستخلفين ميدانيا لسلوكات المعمرين ظاهريا وباطنيا، فهم صورة طبق الأصل،ولعل الواقع اليومي يعكس هذه المعاناة الكولونيالية المتمثلة في خلف التار في الوطن المخلص". نماذج كثيرة تجسد لنا نقمة الباحث و سخطه على الغرب، وعلى كل محاولة استنجاد بهذا الغرب في حل مشكلاتنا وإصلاح واقعنا، حيث يقول في **ص 180**:" لقد حاولت الجزائر أن تخطو خطوات من أجل النهوض بتنمية البلد في كل القطاعات، وعلى رأس هذه القطاعات فتح مدارس ومتوسطات وثانويات وجامعات بشكل سريع، وقد خصصت أموال ضخمة للاستثمار في هذا القطاع لإيجاد ثورة ثقافية حقيقة ضد الجهل و الأمية، لكن معظم البرامج و خاصة الجامعية منها مستوردة من الغرب، فتحت معاهد متخصصة في التقنيات في البريد و المواصلات وفي الملاحة وفي الإدارة مثل المدرسة الوطنية للإدارة وفق النموذج الفرنسي، إرسال البعثات إلى الخارج قصد التكوين وتعلم التقنيات بواسطة الفلسفة الغربية، عندما

عادوا هؤلاء أصبح الغالبية منهم مطبوع ومولع بالثقافة الغربية." هذا ما يفسر بروز مفهوم الغــرب بنسبـــة (20،29 %)، الابتعـــاد عـــن التقليد بنسبة (7،25%)، رفض استيراد التجارب بنسبة (2.90%)، الابتعاد عن محاكاة النماذج الغربية بنسبة (2.90%).غرب يـــرفض الباحـــث تقليـــده والاستفادة من نظرياته بشقيها الاشتراكية و الرأسمالية حيث يقول **(جدول4)**:".. القوانين الليبراليـــة المفروضة على إدارتنا في السنوات الأخيرة مليئة بالأشواك لا في فلسفتها ولا في تطبيقها". وأيضا **(جدول 4)**:" يقول أحد رؤساء الحكومات السابقة واصفا التجربة الاشتراكية و التجربة التعددية:" لقد أخذنا دروسا مرة من هذه التجارب أثقلت كواهلنا، وأدت إلى عواقب وخيمة أثناء الممارسة حيث لم نتمكن من المحافظة على توازن المجتمع وبقينا في الاضطرابات، كما ضيعت كثير مـــن الأمـــوال والجهود في نقل هذه التجارب فلو أعطيت هذه الأموال كلها للمبادرات الوطنية لقلصنا في موضوع التبعية المطلقة، هذه التبعية التي تتعامل معنا إلى حد الآن بموقف متعال وبطريقة ابتزازية." هذا مـــا يفسر بروز مفهوم الاشتراكية بنسبة (13،04%)، والرأســـمالية بنســـبة (4،35%)،(**أنظرالرســـم البيـــاني'4'**).



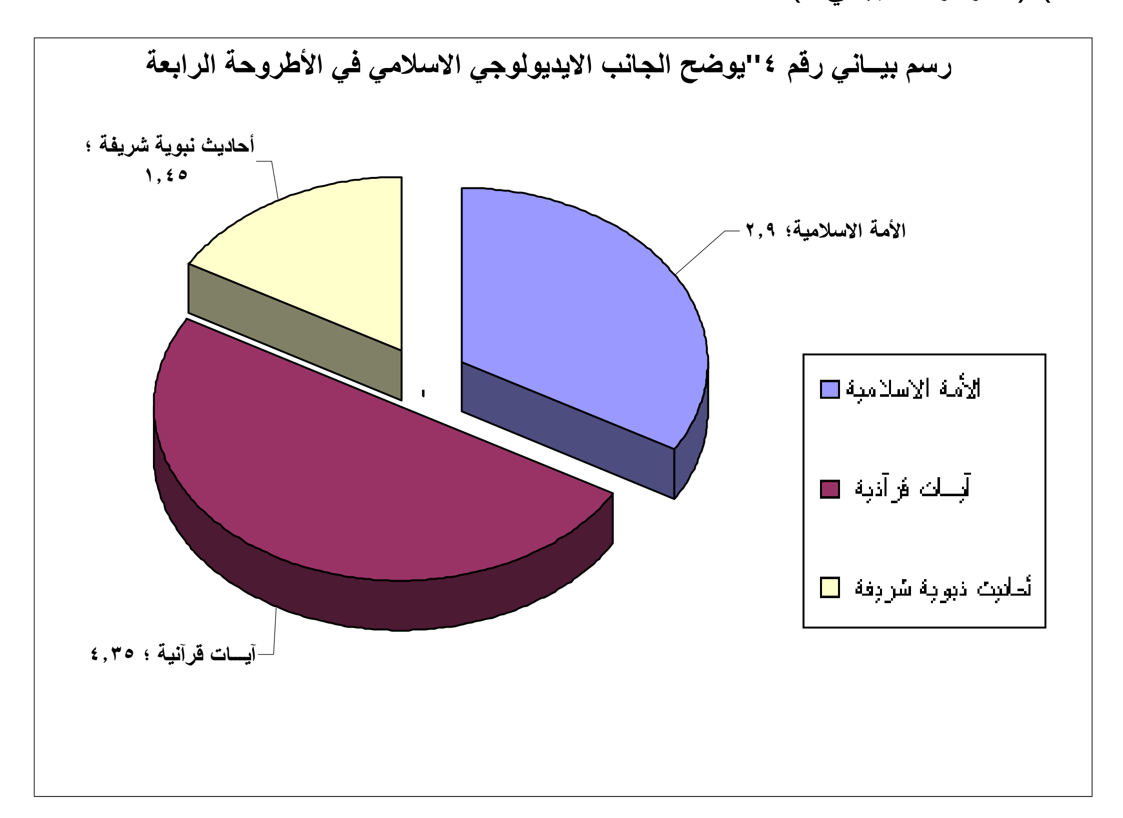
وفي مقابل رفض النموذج الغربي فكرا وممارسة، يؤكد الباحث ضرورة التمسك بالخصوصية العربية الإسلامية حيث يقول **ص129**:"لاشك أن مشروع تحديث الإدارة يحتاج إلى إدارة سياسية قوية كما يحتاج إلى فرق فنية ذات طبيعة فكرية عالية حتى تتمكن أن تستوعب التغيرات الخارجية و الداخلية وأن تستفيد من قوانين بعض الدول بعد تدقيقها والإطلاع على نماذج من التجارب المتشابهة سواء من الدول الإسلامية أو العربية لأنها أقرب إلى واقعنا وآمالنا

ومشاعرنا حتى نكون في الطريق الصحيح، أما أن نعتمد على قوانين الليبرالية المفروضة على إدارتنا في السنوات الأخيرة، والتي هي الأخرى مليئة بالأشواك لأن الهدف من أي قانون هو تقديم خدمة للمواطن وإزالة الظلم عنه واحترام قيمه، فكل قانون الذي لا يصاغ بفكر جزائري واقعي لا يمكن أن يجد طريق التطبيق".مضيفا في **ص163** :"وأمام كل هذا النقص والعجز الواضح فإنه لابد أن نعيد النظر في سياستنا الإدارية وأن يرتب البيت من الداخل ترتيب وتنظيم جديد من أجل الانطلاقة الجادة".ويؤكد ذلك في جملة توصياته **ص474**:"إنشاء مجلس أعلى للإدارة العمومية يتكون من صفوة الإطارات التقنوقراطية ذوي المستوى الرفيع، يتولى القضايا المختلفة، وتقديم توجيهات سياسية عامة للحكومة من أجل تحسين فعالية المنظومة الإدارية حيث لا تتخذ النماذج الغربية كحلول منشودة من خلال المحاكاة بل الأخذ بسياسة الاعتماد على الذات لأنه لن يحترمنا أحد لا صديق ولا عدو ما لم نساهم في بناء أنفسنا".مما يفسر بروز مفهوم الأمة بنسبة (**2.90%**).

يظهر التوجيه الإيديولوجي الإسلامي للباحث في اتخاذه الوحي مصدرا للمعرفة العلمية، حيث نجده يحدد المفهوم لغويا ثم يقحم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة الدالة على ورود هذا المعنى في القرآن أو السنة، مثال ذلك ما يذهب إليه الباحث في **ص178**:" لقد ورد هذا المفهوم في تراثنا اللغوي بمعنى الأخيار، وبمعنى المصطفين، والنخبة تعني المختارون من الناس والمنتقون والذين يمتازون بخصلة من الخصال، قال الله تعالى:(الذين اصطفينا من عبادنا) سورة فاطر آية 31".وأيضا في عرضه لشروط اختيار المسؤول وتعيينه في ضوء الإســـــلام حيـــــث يقول **ص ص(185، 186)**:" أما النظرية الإسلامية للتعيين والاختيار فقد وضعت مواصفات تتميز بها. قال الله تعالى:(إن خير من استأجرت القوى الأمين)سورة القصص. قال رسول الله (ص): (من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين). قال علي كرم الله وجهه (اصطفي لولاية أعمالك أهل الريع و الفقه و العلم و السياسة، وألصق بذوي التجربة والعقول و الحياء من أهل البيوتات الصالحة، وأهل الدين و الورع، فإنهم أكرم أخلاقا، وأشدهم لأنفسهم صونا وإصلاحا، وأقل في المطامع إسرافا، وأحسن في عواقب الأمور...)". ويضيف في **ص 228**:"أما النسبة 48 حالة فتؤكد أن الأخلاق الحسنة، وممارستها هي التي تعطي المسؤول التقدير والاحترام لذلك ينبغي التحلي بها أثناء العمل، ومن ثم ينبغي تقدير عظمتها في الحياة المهنية. قال رسول الله (ص):(إن من خياركم أحسنكم أخلاقا). "

مثل هذا الأسلوب في تفسير المعطيات الأمبريقية ثم تدعيم هذا التفسير بالأدلة النقلية من آيات وأحاديث نجده يتكرر عند الباحث بشكل ملحوظ.(أنظر الصفحات **266-267-377-**

405).(أنظرالرسمالبياني4")



إن ما يميز هذه الأطروحة هو أن الباحث لا يدعو فيها إلى تبني المنظور الإسلامي في الدراسة السوسيولوجية، ولا يهتم فيها بنقد التراث السوسيولوجي الغربي والوقوف على عيوبه ونقائصه من أجل اقتراح بديل إسلامي ذو مواصفات نظرية ومنهجية محددة. وإذا كان رفض الباحث للتبعية الغربية قويا وصريحا، فإنه يبقى رفضا لفكرة استيراد وتطبيق النماذج الإدارية الغربية بشقيها: الاشتراكية و الرأسمالية، على واقع الإدارة الجزائرية، وليس رفضا لتوظيف التراث السوسيولوجي الغربي، وتقنياته المنهجية المتنوعة في الدراسة السوسيولوجية، وهو الأمر الذي درج على اتباعه أنصار الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع.

فعلى الرغم من الخلفية الإيديولوجية الإسلامية الواضحة للباحث، والتي تتجسد في استشهاده بالآيات القرآنية (**4،35%**)، والأحاديث النبوية الشريفة (**1،45%**)،وفي اعتزازه بهوية الأمة العربية الإسلامية،إلا أننا لا نجد فيها نموذجا لعمل أكاديمي يحاول الباحث من خلاله البرهنة على صلاحية المنظور الإسلامي كمدخل نظري ومنهجي للدراسة السوسيولوجية، إلى المدى الذي يمكننا القول فيه-أنه لولا استشهاد الباحث بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، لما أمكننا التعرف على قناعاته الإيديولوجية، فقد كان احتكامه إلى الواقع، وحرصه على استنطاق الأدلة والشواهد

الأمبريقية بأسلوب علمي قويا إلى المدى الذي بدت فيه الأدلة النقلية مقحمة، بحيث أن حذفها لا يؤثر في المضمون شيئا.

ولهذا نقول بأن الجانب العلمي في الأطروحة كان حاضرا بقوة على حساب الجانب الإيديولوجي فيها، مما يؤكد رأينا الذاهب إلى أن الموضوعية قضية نسبية، وأنها تعتمد بشكل كبير على اجتهاد الباحث في الاحتكام إلى الواقع، والبعد عن التقويمات المعيارية والتفسيرات الميتافيزيقية.

5- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الخامسة: القواعد التربوية لنظام التعليم الثانوي وفعاليتها في تنمية المهارات الاجتماعية للمكونين، دراسة ميدانية بمؤسسات التعليم الثانوي لولاية باتنة.أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم، قسم علم الاجتماع ، جامعة منتوري، قسنطينة، 2003-2004،

اشتملت الأطروحة الموسومة: "القواعد التربوية لنظام التعليم الثانوي، و فعاليتها في تنمية المهارات الاجتماعية للمكونين"، على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية و الدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

في هذا الإطار وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثل، الدراسة، العلمية، الموضوعية، الواقع، التفسير، النظرية، النتائج، المفاهيم، الأبحاث السوسيولوجية....إلخ. و ذلك إلى جانب مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها مثل، القطبية الأحادية، النظام العالمي الجديد، الفلسفات الكولونيالية، التغريب، التنصير، التبعية، الأمة الجزائرية، نظرية بناء نظم التعليم، نظرية إصلاح التعليم، نظرية رأس المال البشري، نظرية الانتشار الثقافي، نظرية التفاعل التبادلي، نظرية التطور الاجتماعي....إلخ. مما يشير إلى تبني الباحث لتصور إيديولوجي محافظ عالج من خلاله موضوع الدراسة.

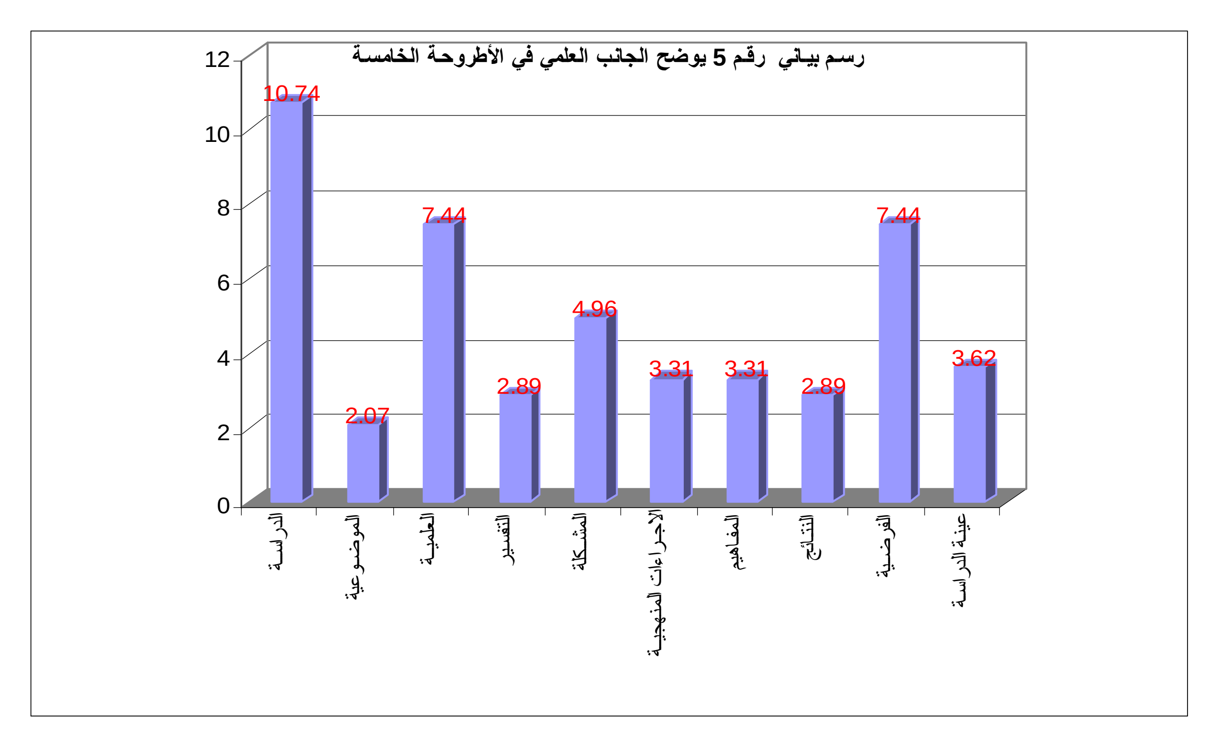
تؤكد الشواهد الكمية الواردة في الجدول(5)، و المصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما:الحقل المعجمي لفئة العلمية، و الحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا، حضور الجانبين العلمي و الإيديولوجي في هذه الأطروحة، و ذلك بنسب متفاوتة.

يظهر الجانب العلمي في الأطروحة في تحكم الباحث الكبير في الموضوع، بحيث نلمس ترابطا وثيقا بين فصول الأطروحة النظرية منها و الميدانية،و قدرة متميزة على عرض النظريات السوسيولوجية المرتبطة بموضوع الدراسة، و أيضا قدرة كبيرة على استخلاص النتائج الهامة من هذه النظريات، و الاستفادة منها مباشرة في وصف و تشخيص واقع التعليم الثانوي بالجزائر، مما سمح له باختبار مصداقيتها الواقعية و الأمبريقية، الأمر الذي أضفى على هذه الدراسة رؤية علم اجتماعية تربوية و تعليمية واضحة. من هنا يمكننا أن نستوعب بروز مفهوم النظرية بنسبة (10.33%)، و الرؤية العلم اجتماعية التربوية التعليمية بنسبة (9.92%).

يتجلى الجانب العلمي في الأطروحة أيضا في دقة الباحث في اختيار الدراسات المشابهة، العربية و الجزائرية، و التدرج في عرضها من العام إلى الخاص، و الدقة في الوقوف على نتائجها، ثم توظيفها بطريقة ايجابية تخدم موضوع دراسته، على النحو المتفق و المتعارف عليه في

الدراسات العلمية الأكاديمية. طبيعي إذن أن يتكرر لديه مفهوم الدراسة بنســبة (10.74%) إذا مــا أخذنا بعين الاعتبار ثراء و تنوع الدراسات المشابهة التي اعتمد عليها.

نسجل للباحث أيضا قدرته على اختيار و تصميم الإجراءات المنهجية المناســبة لموضــوع الدراسة (3.31%) بدءا بصياغته للمشكلة (4.96%) و ضبط المفــاهيم (3.31%)، ثــم صــياغة الفرضيات (7.44%)، و المؤشرات (6.20%)، مرورا باختيــار المــنهج المناســب (1.24%)، والعينة(3.62%)، و انتهاءا بمعالجة المعطيات الأمبريقية(0.83%)، وتفسيرها(2.89%)، وصولا إلــى اســتخلاص النتــائج النهائيــة للدراســة(2.89). (انظــر الرســم البيــاني رقــم 5).



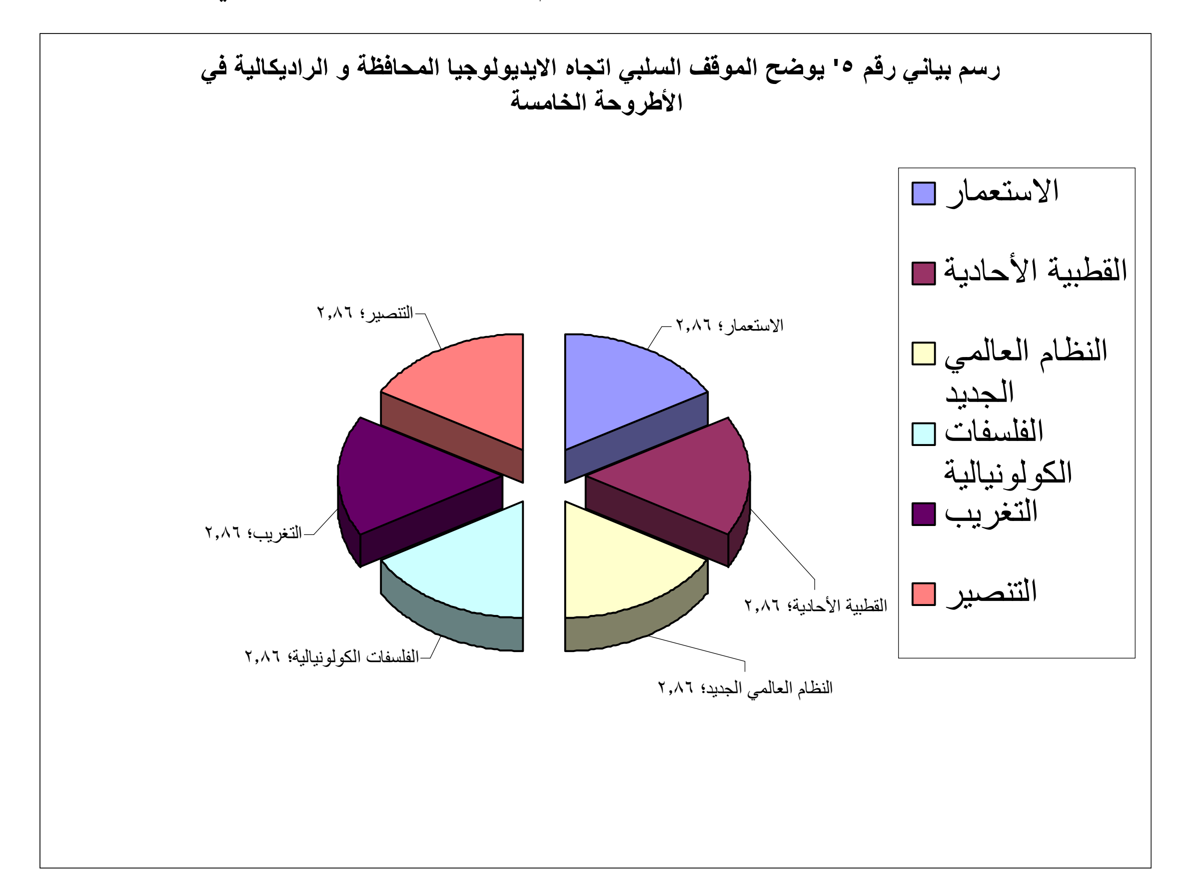
جاء هذا المنحى العلمي المنظم و الدقيق متناسبا مع وعي الباحث بالشــروط و المواصــفات العلمية الموضوعية التي ينبغي أن تتوافر في أطروحته، حيث نجده يقول في **ص 303**: "الأكيــد أنّ الإجراءات المنهجية التي سيتم التركيز على استعمالها في هذه الدراسة، هي التي تجعلنا نقدر مســبقا القيمة النظرية و الأمبريقية للممارسة المنهجية التي قدمناها و نبقى نتتبع مستلزماتها من أول خطوة طرحنا فيها الإشكالية، إلى آخر خطوة سنصل أثناءها إلى عرض النتائج، جميعها أعمال ســنعززها ببدائل أساسية و تقنية تزيد من درجة الصلة بين حلقات هذا الإنجاز العلمي "، مضيفا في **ص 303**: " مما لا شك فيه أن أي جهد سنقوم به، و الموجه من خلال مجموعة الإجــراءات المنهجيــة التــي سنستخدمها لتغطية معظم المتغيرات، المتوقفة عليها المشكلة الاجتماعيــة ذات الامتــداد التربــوي

والتعليمي و التنظيمي... لا بد أن يكون منظما و متعمقا و مدققا، و متفقا إلى أبعد الحدود التطبيقية مع طبيعة و مجالات الدراسة، و خصوصيات مجتمعها الأصلي، و العينة التي ستمثله بشكل أفضل، لأجل تفكيك الكثير من المركبات التي يحتوي عليها الموضوع".

حرص كبير على تحري العلمية و الموضوعية، نلمسه في هذه الأطروحة، إلى المدى الذي يجعلنا نؤكد ما قلناه في الفصل الرابع من هذه الدراسة، و هو أن الموضوعية هي فعلا قضية نسبية، تختلف من باحث إلى آخر بحسب اجتهاده و تدريبه، و إتقانه لتقنيات البحث العلمي، و حرصه على عدم إقحام تصوراته الاعتقادية، و أحكامه القيمية، و تقويماته المعيارية و الأخلاقية. يقول الباحث **ص 315**: "... لهذا فإن المعادلة الثلاثية الأطراف القائمة بين:الظاهرة ⟸الباحث ⟸المنهج، تحكمها الجدية و المثابرة التي يبديها الباحث في محاولته لتطويع الظاهرة للمنهج، و جعل هذا الأخير يحتويها، و يكون كأداة مساعدة في توضيح معمياتها و بعض من المركبات التي تشتمل عليها، و في هذه الحالة تتحول الصلة بين الظاهرة ⟸كمنهج إلى عملية أساسية، يتمكن فيها العالم أو الباحث من توظيف المفاهيم و النظريات و الفرضيات التي حددها في البحث العلمي".و لهذا لا نستغرب أن يتكرر مفهوم العلمية لديه بنسبة (7.44%)و الموضوعية بنسبة (%2.07).

و لكن الأمر لا يخلو من التحيز، و إن كان غير صريح إلا أنه يظهر في رفض الباحث للهيمنة الغربية فكرا وممارسة، و في تمسكه القوي بالهوية العربية الإسلامية حيث يقول **ص27**: " تستمد هذه الدراسة جذورها من مجموعة الأسباب التي أملتها الخلفيات التاريخية و الاجتماعية، و المتمثلة في تلك البنى النظامية، التربوية و التعليمية الهشة، و التراكمات المعرفية المشوهة، إلى جانب الفلسفات الكولونيالية، النابعة من سياسة التغريب و التنصير، و الخطط الاقتصادية التدميرية، لقد طبقت الإدارة الفرنسية مثل هذه الممارسات في أرض الواقع، و عبر كل جهات الوطن، سيما في المدن الرئيسية: الجزائر العاصمة، قسنطينة، وهران، البليدة، بجاية، تلمسان، بشار...التي كان يقصدها أبناء القرى و المداشر و الأرياف، للتمدرس بالمؤسسات التعليمية القائمة فيها، كما عملت هذه الإدارة على مسخ المعالم الثقافية و الحضارية لشخصية الفرد الجزائري العربي المسلم، طيلة حقبة مقدرة بقرن و اثنين و ثلاثين سنة (1830ـــ1962). مضيفا في **ص 27**: " وسط هذه الخسائر الفادحة، والاستنزافات المضعفة، و التناقضات الصارخة، وجدت الأمة الجزائرية غداة الاستقلال نفسها، تملك منظومة تربوية و تعليمية منهكة القوى، تحتاج إلى إمكانات مالية و مادية وبشرية،و ترميمات عميقة".ترميمات لابد أن تقوم من وجهة نظر الباحث على مفهوم الاعتماد على الذات، حيث يقول **ص 52** " و قد تركز استنزاف الموارد المادية الخام، و الطاقات البشرية الماهرة

اجتماعيا، التي تمتلكها البلدان النامية، فأصبحت بذلك هذه الأخيرة، تعيش وضعية تقهقر، و تخلف وتبعية حادة، وهنا نجد بأن الحل يكمن في اتخاذ آلية التربية من طرف هذه الدول، مع الاعتماد على التعليم و التكوين الذاتي بكل أشكاله و خاصة الموجه إلى تنمية القوة البشرية، العاملة بقطاع التعليم، و المكونة بالمدارس وخارجها". مما يفسر لنا رفضه للقطبية الأحادية بنسبة (2.86%)، والنظام العالمي الجديد بنسبة (2.86%)، و الفلسفات الكولونيالية بنسبة (2.86%)، والتغريب بنسبة (2.86%)، و التنصير بنسبة (2.86%)، والتبعية بنسبة (2.86%)، و الاستعمار بنسبة (2.86%). (انظر الرسم البياني '5').

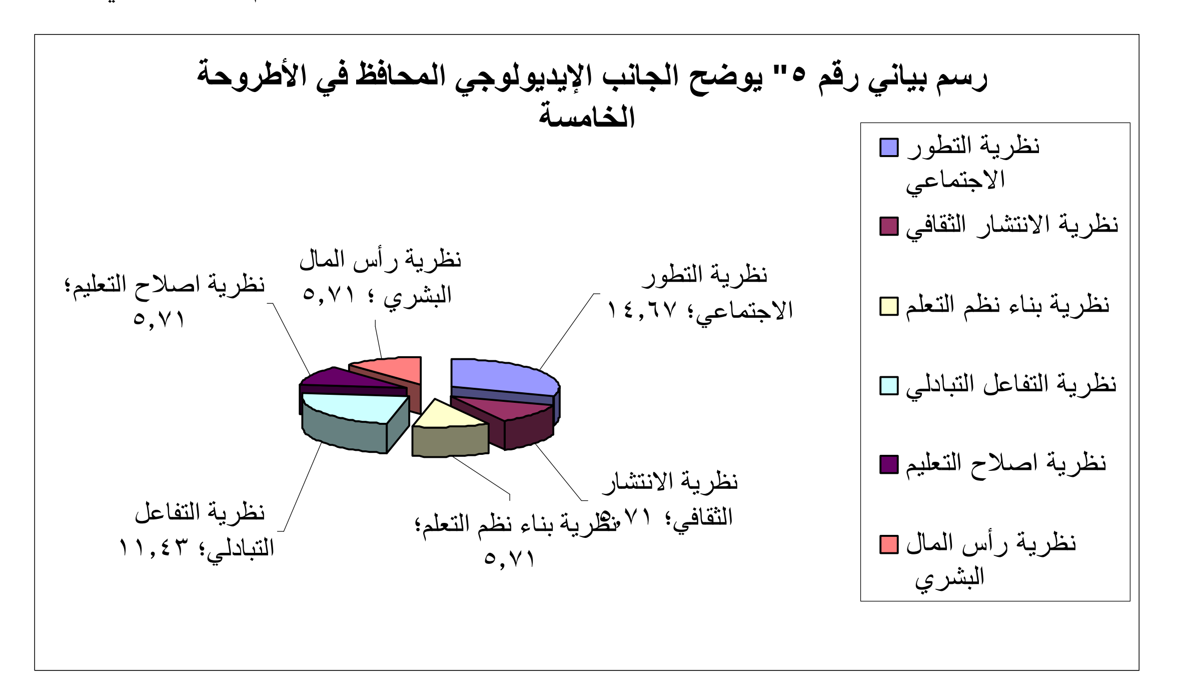


اعتزاز الباحث بهويته العربية الإسلامية يظهر في تأييده للعمل الإصلاحي الذي قاد رايته الشيخ عبد الحميد بن باد يس، و في انفعاله الواضح و هو يطرح أفكار هذا العلامة، حيث يقول في **ص (76ـ77)**: "...و على ضوء أفكاره و نداءاته نستطيع القول، أنه لم يحترف السياسة كفن لذاتها، كغيره من بعض المصلحين، بل سخرها لتعزيز مشروعه، الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، و تفانى في إظهار، أنّ للأمة الجزائرية رموز ثابتة، ومنها قوة إرادة علمائها ومربيها و شبابها، في التمسك بالقيم التربوية المثلى، وتطلعهم إلى اكتساب العلوم و الفنون و محق الجهل

والتخلف. حصيلة لما ورد، يظل الرجل مصلحا مفكرا، وسياسيا استراتيجيا بارعا و مربيا عبقريا، عرف كيف يعيد أمجاد الجزائريين و ينقي الطريق أمام أبنائهم من دون استثناء، من التحديات في عصر كانت المجتمعات الغربية تتسارع لبناء نهضته،و سبق الركب الحضاري في مختلف المجالات، وتلك هي الغاية الكبرى التي كان يطمح إليها زعيم الإصلاح في الجزائر، و أحد نجومه في العالم العربي و الإسلامي" مما يفسر لنا بروز مفهوم الأمة الجزائرية بنسبة (20%) وشخصية الفرد الجزائري العربي للمسلم بنسبة(2.86%).

و في تحديده للقواعد التربوية التي ينبغي أن يقوم عليها نظام التعليم الثانوي في الجزائر بحيث" يؤدي إلى رفع الستار عن السلبية في القيم الدخيلة،و التقليل من حدة التبعية التي فرضتها الدول الغربية نتيجة تمثيل تواجدها الاستعماري في هذه البلدان طيلة عقود من الزمن "(**ص 102**). نلمح تأييد الباحث لنظرية التبعية بنسبة (2.86%)، و رفضه لنظريتي التحديث الغربية الرأسمالية والنظرية الماركسية الاشتراكية، بالنظر إلى القوالب الإيديولوجية الجاهزة التي تحاول تصديرها إلى دول العالم الثالث، و التي من شأنها تعميق و تكريس تبعيتها.

ضمن هذا الاتجاه الرافض للهيمنة الغربية بكافة أشكالها، يقترح الباحث بديلا تربويا يستمد قواعده من الاتجاهات التالية: (انظر الرسم البياني 5")



***الاتجاه البنائي** (5.71%): الذي ينظر إلى المجتمع باعتباره بناء اجتماعيا، يضم جملة من الـــنظم الاجتماعية الفرعية، من ضمنها النظام التربوي، بحيث تتوقف نوعية البنـــاء الاجتمـــاعي و قوتـــه بشكل كبير على جدارة نظامه التربوي و نجاعة المناهج و الطرائق التي يعتمدها.

* **الاتجاه السلوكي**: الذي يذهب إلى أن أداء النظام التربوي لوظيفته يعتمد بشكل كبير على عنصر التنظيم، فثمة جملة من القواعد و التشريعات و اللوائح و المعايير و القيم التي تنظم الحياة التربويـــة و التعليمية، والتي ينبغي احترامها و التقيد بها طواعية حفاظا على النظام، و تجنبا للإهمال والتغيب و الإهدار و الفوضى و الصراع.

* **الاتجاه الإصلاحي (5.71%)**: الذي يذهب إلى أن إصلاح النظام التربوي لا بـــد أن يأخـــذ فـــي اعتباره الخيارات و الاستراتيجيات و الأهداف و الطموحات و الإيديولوجيات المسطرة مـــن قبـــل السلطة السياسية.

* **الاتجاه الاستثماري (5.71%)**: الذي ينظر إلى قطـــاع التعلـــيم باعتبـــاره قطاعـــا اســـتهلاكيا واستثماريا في آن واحد، نظرا لما يحققه من فوائد تساهم في الرفـــاء الاقتصـــادي و الاجتمـــاعي، فالنظام التربوي التعليمي أداة لإعداد الأيدي العاملة و الماهرة التي تســـتطيع أن تقابـــل متطلبـــات التطور التكنولوجي.

* **الاتجاه الوظيفي (5.71%)**: و الذي يؤكد على الدور الذي يقوم به النظام التربـــوي والتعليمـــي بمؤسساته المتباينة في نقل معايير وقيم المجتمع و تراثه الثقافي بصفة عامـــة، و إعـــداد الأجيـــال الجديدة وتجهيزها لأداء أدوار البالغين.

* **اتجاه التفاعل التبادلي (11.43%)**: والذي يؤكد على أنّ الروح التي يقوم عليها النظام التعليمي إنّما تتمثل في التفاعل المتبادل بين الأفراد و القائم على أسس تربوية، بحيث يســـلك الفاعـــل علـــى أساس توقعه لأدوار الآخرين، وهكذا فإن الفاعلين التربويين من خلال سعيهم إلـــى تقويـــة النظـــام التربوي، وتوسيع حجم مناشطه، وضمان بلوغ أهدافه التي رسمت له سوف يدخلون لا محالة فـــي تفاعل قائم على الاتصال والتعاون والتنافس.

* **الاتجاه التطوري (5.71%)**: الذي ينظر إلى النظام التربوي باعتباره أكثر الـــنظم الاجتماعيـــة حيوية في دفع عملية التطور والتحضر إذا ما لقي العناية الكافية من طرف المجتمع، فالتربيـــة أداة لتحديث المجتمعات المتخلفة والمتقدمة على السواء.

إنّ تأمل هذه الاتجاهات جميعا، يكشف عن خلفية إيديولوجية محافظة توجـــه هـــذا العمـــل، باعتبار أن جميع هذه الاتجاهات النظرية تشترك في تصورها للمجتمع على أنه بناء مؤلـــف مـــن مجموعة من الأنساق الفرعية، من بينها النسق التربوي و التعليمي، و أن هذه الأنساق تؤدي أدوارا

محددة ضمن ثقافة عامة لها قيمها و معاييرها و ضوابطها التي ينبغي أن يعمل هذا النسق الفرعي على تدعيمها وتثبيتها، من خلال التفاعل و التبادل و المشاركة الإيجابية التي تعمل على تطور البناء ككل في إطار من التكامل و التناسق و التوازن.(انظر الفصل الخامس) و يأتي استخدام الباحث للمنهج الوصفي ليؤكد هذا التوجه.

إن هذه الاتجاهات تتكامل في نهاية المطاف لتقدم لنا رؤية وظيفية بحتة للنظام التربوي والتعليمي، تغذيها إيديولوجيا محافظة ينتفي معها كل طرح راديكالي له علاقة بموضوع الدراسة، حيث نجد أن الباحث مثلا لم يتطرق إلى التعليم و إعادة إنتاج علاقات السيطرة عند "**لويس ألتوسير**"، و لم يتطرق "للجوانب البنائية للتعليم " عند "**أنطونيو غرامشي**"، و لا للتعليم و إعادة التقسيم الاجتماعي للعمل عند" صمويل **بولز** و **هربرت خبتز**"، أو للتعليم و إعادة الإنتاج الثقافي عند "**بيير بورديو**" و"**كلود باسرون**"، على الرغم من انشغاله بتسليط الضوء على الجوانب البنائية والثقافية والاقتصادية للنظام التربوي. كما أنّه لا أثر لوجهة النظر النقدية في هذا المجال، حيث لا يتطرق الباحث لأعمال "مدرسة فرانكفورت" و لو على سبيل الإشارة.

يؤكد هذا الطرح اهتمامه بالإصلاح التعليمي بعيدا عن التغيير الشامل، و الإصلاح التعليمي كما يعرفه المختصون هو:" أية محاولة فكرية أو عملية لإدخال تحسينات على الوضع الراهن للنظام التعليمي، سواء كان ذلك متعلقا بالبنية المدرسية، أو البرنامج التعليمي أو طرائق التدريس وغيره"(1). وبهذا الصدد تذهب الاتجاهات الراديكالية إلى أن كافة أنشطة الإصلاح التعليمي لا يتعين النظر إليها بوصفها جهودا حقيقية أو صادقة تسعى إلى تغيير بعض مكونات الأنظمة التعليمية، بل يمكن اعتبارها " إيماءات رمزية، مصممة لإظهار الوعي الحكومي بالمشكلات والنوايا المتجهة نحو إيجاد حلول لها، لا على أنها تمثل جهودا مخلصة لتحقيق التغيير الاجتماعي"(2). ممّا يؤكد تحيّز الباحث للطرح السوسيولوجي المحافظ.

و هكذا ننتهي إلى القول بحضور الجانبين العلمي و الإيديولوجي في هذه الأطروحة، فعلى الرغم من الجهود التي بذلها الباحث للالتزام بالمقاييس العلمية و الموضوعية، غير أننا نجده قد تحيز في انتقائه للنظريات السوسيولوجية التي أطرت موضوع دراسته، مستبعدا بشكل تام الطرح الراديكالي، الأمر الذي أصبغ على أطروحته توجها إيديولوجيا محافظا، و على الرغم من أنه توجه غير معلن و غير صريح، إلا أننا نعتقد بأنه اختيار مقصود وواعي، إذ لا يعقل أن لا يكون الباحث على إطلاع على الفكر الماركسي و النقدي المتوفر حول موضوع دراسته.

6- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة السادسة: تكيف المهاجرين الريفيين مع مجتمع المدينة – مدخل اتصالي – دراسة ميدانية بمدينة قسنطينة، قسم علم الإجتماع – جامعة منتوري – قسنطينة 2003.

اشتملت الأطروحة الموسومة تكيف المهاجرين الريفيين مع مجتمع المدينة على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية والدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

في هذا الإطار وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثل: دراسة، السوسيولوجيا، العلمية، النظرية، الفرضيات، النتائج، التحليل، العينة، الواقع...الخ.

وذلك إلى جانب مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها مثل: التكيف، أنساق اجتماعية، عضو، تنظيم اجتماعي، الموقف، الدور، القيم، تنظيم اجتماعي، وظيفي، التوازن، المعايير...الخ، مما يشير إلى تبني الباحث لموقف إيديولوجي محافظ عالج من خلاله موضوع الدراسة.

تؤكد الشواهد الكمية الواردة في الجدول **(6)**، والمصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما: الحقل المعجمي لفئة العلمية، والحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا، حضور الجانبين العلمي و الإيديولوجي في الأطروحة وذلك بنسب متفاوتة.

يظهر الجانب العلمي في الأطروحة في الدقة التي اعتمدها الباحث في صياغة إشكالية الدراسة (1.97%)، منطلقا في ذلك من العام إلى الخاص، مرورا بطرح التساؤل الرئيسي للبحث معززا بتساؤلاته الفرعية(1.97%)، وصولا إلى تقديم الإجابات المؤقتة لها في صيغة فرضيات (4.93%).

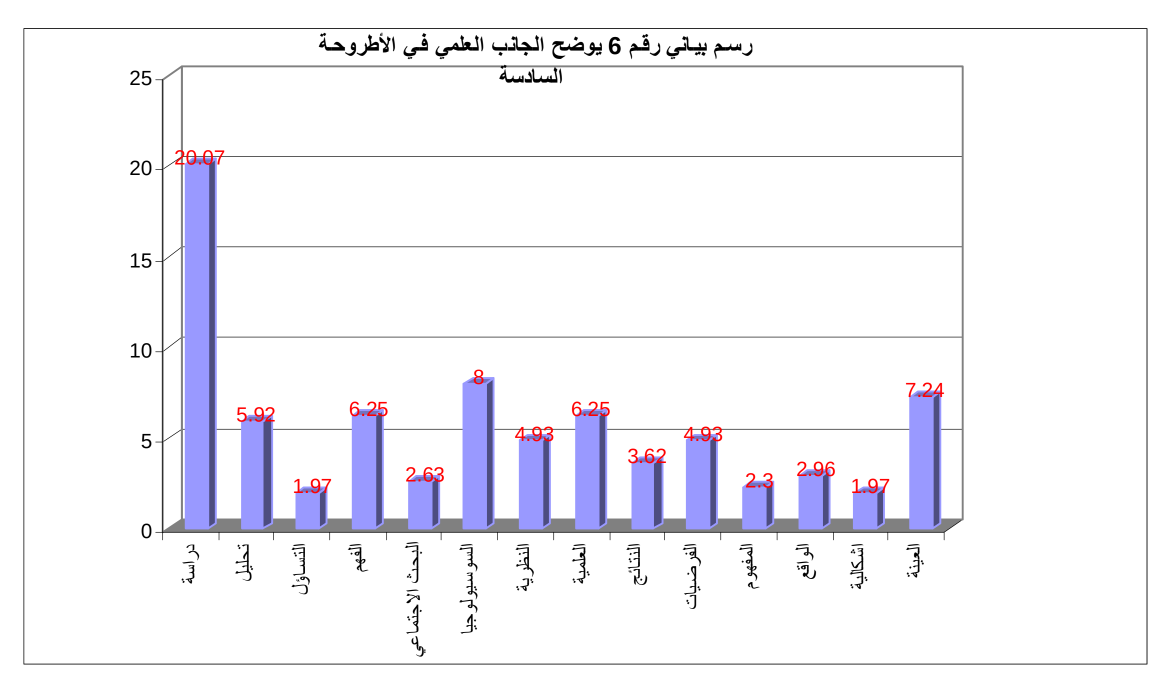
يتجلى الجانب العلمي أيضا في الترابط والتسلسل بين فصول الأطروحة، والتي جاءت مرتبطة مباشرة بموضوع الدراسة، سواد تلك التي انصبت علي التأطير النظري للبحث(4.93%)، أو تلك التي اهتمت باستقراء الواقع الميداني(2.96%)، وقد كانت هذه الأطروحة مدعمة بالإحصائيات المختلفة التي أكسبتها الصبغة العلمية الدقيقة.

نسجل للباحث في هذا الصدد قدرته على استعراض التراث السوسيولوجي المرتبط بموضوع التكيف، مما يفسر بروز مفهوم السوسيولوجيا بنسبة (8.88%)، مع التحليل والنقد والتعقيب الهادف إلى الإحاطة بمشكلة البحث وفهم أبعادها(6.25%)، وفي هذا الإطار كان تحديد الباحث للمفاهيم

الرئيسة للدراسة معتمدا بشكل كبير على هذا التراث الذي مكن الباحث من ضبط تعاريفه الإجرائية بما يتفق ومشكلة البحث.

كما نسجل له حسن توظيفه للدراسات السابقة(20.07%) الوثيقة الصلة بموضوع الدراسة، بحث وقف الباحث من خلال نقده الموضوعي لها على جوانب القصور فيها، والتي حاول التصدي لها من خلال تبنيه لمدخل مغاير هو " الاتصال "، وقد مثل ذلك تمهيدا جيدا للدراسة الميدانية حيث يقول **ص 120**: ومها يكن الأمر فكل من "**بورديو**" و"**السويدي**" لم يتطرق إلى الاتصال بوصفه أساس العلاقات الاجتماعية، وإلى توضيح دوره كعامل من عوامل التحضر، لأن الانتقال من الريف إلى المدينة بمفهوم الدارسين السابقين لا يعدو كونه انتقال من بيئة اجتماعية إلى بيئة أخرى تختلف عنها في القيم وشكل العلاقات، وهذا التحليل وحده لا يكفي لتفسير عملية التكيف التي تتطلبها الإقامة بالمدينة..."

يظهر الجانب العلمي أيضا في دقة الباحث في اختيار المنهج المناسب للدراسة وإيضاحه للضوابط والمعايير التي لجأ إليها في ضبط حدود مجتمع البحث، وفي اختيار العينة(7.24%)، هذا بالإضافة إلى استيفائه الشروط المطلوبة في تصميم الاستمارة من تحكيم وتجريب، وهنا نسجل للباحث حرصه على عرض البيانات الميدانية بالاعتماد على الجداول والرسوم البيانية المتنوعة التي زادت هذا العرض وضوحا ودقة. (أنظر الرسم البياني6)



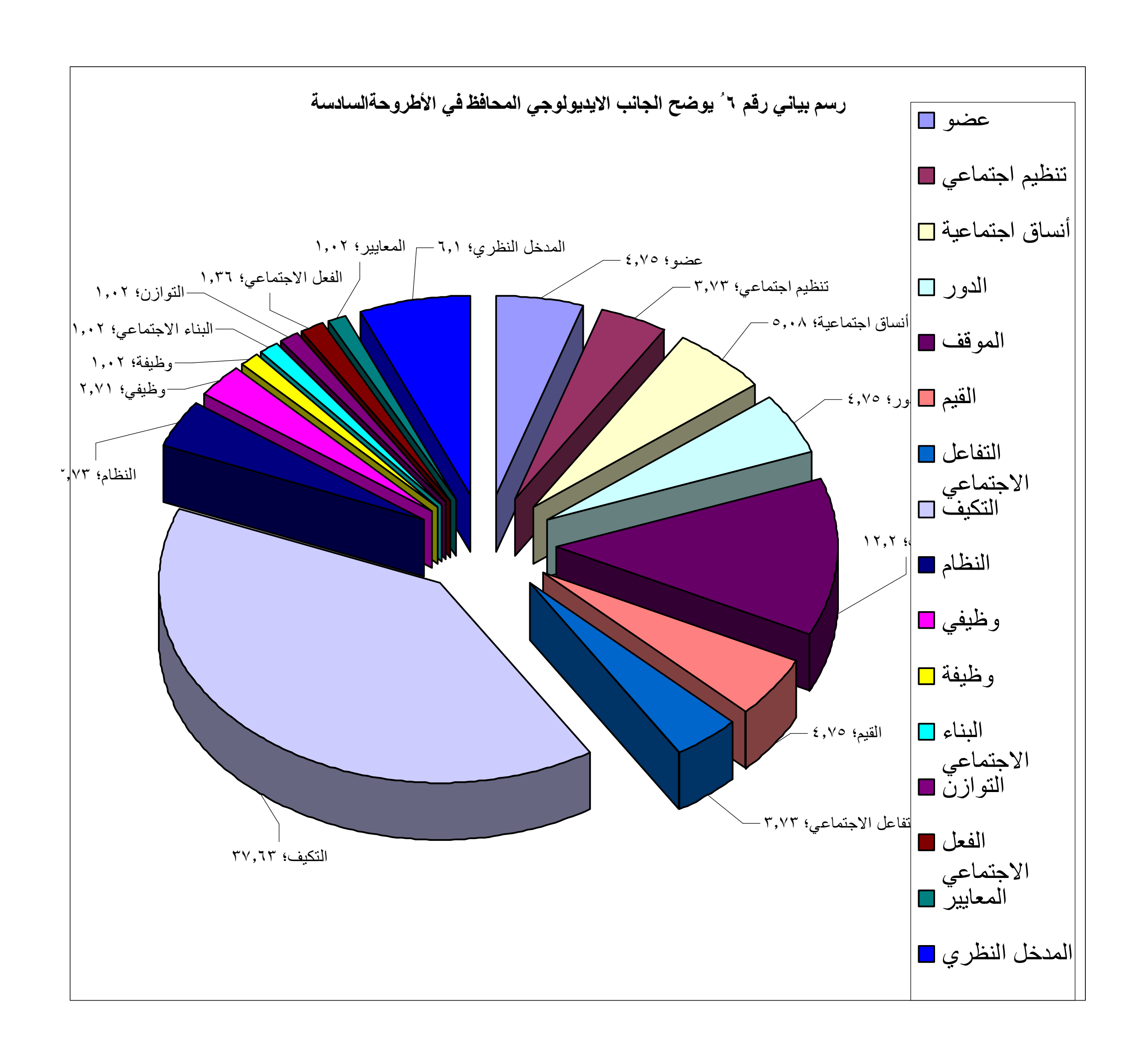
وعلى الرغم من التزام الباحث بالأسلوب العلمي (6.25%) الموضوعي في طرح الآراء النظرية والتعقيب عليها وفي استقراء الواقع الميداني وتحليل معطياته، إلا أن ذلك لا ينف تبنيه لاتجاه إيديولوجي محافظ عالج من خلاله موضوع الدراسة، حيث كان هذا الاتجاه واضحا منذ البداية وعلى مدار الأطروحة، ويظهر ذلك بشكل أساسي من خلال اعتماده على مفهوم التكيف باعتباره المفهوم الأساسي في هذه الدراسة(37.63%)، و الذي يعرفه بقوله في **ص66** " أما في علم الاجتماع فيقصد بالتكيف الاجتماعي تعديل السلوك وفقا لشروط التنظيم الاجتماعي وتقاليد الجماعة والثقافة". فالفرد المهاجر من وجهة نظر الباحث ملزم باستدماج قيم ومعايير النسق الثقافي الجديد الذي انتقل إليه، كما أنه ملزم بالامتثال لعاداته وتقاليده وأنماط السلوك فيه، مما يؤكد البعد الإيديولوجي المحافظ في هذه الأطروحة.

يتأكد هذا الموقف الإيديولوجي أيضا من خلال اعتماد الباحث في معظم آراءه وتحليلاته على الاتجاهين: البنائي الوظيفي والتفاعلي الرمزي، ونحن نعلم بأن كلاهما تغذيه إيديولوجيا محافظة.(أنظر الفصل الخامس) ضف إلى ذلك استخدامه للمنهج الوصفي الذي يتناسب و هذا المنحى النظري.

يتضح ذلك في **ص 4** حيث يقول:"...وإنما هو إحساس مستمد أساسا من الفكرة المطبقة في مجال علم الأحياء، والتي تكشف عنها عمليات زرع الأعضاء، حيث ينقل العضو من نظام بيولوجي معين، إلى نظام بيولوجي آخر، قد لا يختلف عنه وظيفيا لكنه مع ذلك يعتبر غريبا عنه وغير مألوف، وهذه العملية تتطلب حدا معينا من التكيف حتى يتقبل الجسم المستقبل(بكسر الباء) العضو الغريب عنه، وذلك بتوفير ظروف مناسبة لاستمرار نشاط العضو وظيفيا تبعا لنظام الكيان البيولوجي الجديد ". مضيفا **ص (4-5)**:" أما الاتصال والتكيف بمفهوم شبكة العلاقات والنشاط الوظيفي للعضو المنقول فيقابله في هذه المقارنة انتقال عضو من مجتمع ريفي (تنظيم اجتماعي)، إلى مجتمع مديني (تنظيم اجتماعي آخر). مع ما هو موجود من اختلافات بينة في شبكة الاتصال بين البيئتين الريفية والمدنية. ويعتبر انتقال المهاجر الريفي إلى المدينة انتقالا عمليا من استعمال شبكة اتصالية بسيطة ومحدودة الآفاق، تنتج عنها علاقات اجتماعية تغلب عليها روابط القرابة(آلية) إلى استعمال شبكة اتصالية مختلفة عنها بيئيا واجتماعيا وتعقيدا، تؤدي إلى تطوير نظام العلاقات القديمة بشكل ينسجم مع المجتمع الجديد ". وأيضا في **ص 5**:" وما يصدق هنا على النظام البيولوجي (وظيفيا) يصدق أيضا على تكيف الفرد (كعنصر) داخل الجماعة أو المجتمع (ككيان) اجتماعي". ويؤكد هذا الطرح في **ص 39** حيث يقول:" أي أنّ الأفراد ليسوا سوى نتاجا للمجتمع، فهو الذي يصقل سلوكهم، ومن خلال التفاعلات التي تميز الحياة الجماعية يتشكل الوعي

بالذات الفردية التي تشكل جزء من الذات الجماعية، و أن فهم السلوك الفردي لا يتحقق بمعزل عن فهم السلوك الجماعي". مضيفا في نفس الصفحة:" عندما أشار إلى أن الفرد يحدث لديه أولا نوع من حالات التوازن بعد حصوله على المعلومات والأفكار و التي يسعى جاهدا إلى تكيفه مع نوعية البواعث أو المصادر أو الرسائل الاتصالية والمعلوماتية، بعد ذلك يسعى من أجل حدوث نوع من التوازن مرة أخرى، فهو يسعى دوما إلى تحقيق التوازن كلما مر بحالة اللاتوازن إثر استقبال معلومات محددة، وتبقى هذه العملية متكررة باستمرار". وأيضا في **ص 51** حيث يقول:" أي أن المجتمع الريفي يتميز بخاصية التجانس بين أفراده في الأنساق الاجتماعية والثقافية و ممارسة الأنشطة الحياتية والحرف، وعندما يتطور ويتحول إلى مجتمع حضري ينتقل بذلك إلى حالة اللاتجانس حيث يتميز بالتعقيد والاختلافات وتباعد المسافة الاجتماعية بين أعضائه وتتحول الروابط والعلاقات من البسيطة إلى التعقيد". وأخيرا في **ص 83** حيث يقول:" وعموما يمكن تمييز عدة أنواع من التكيف اختصرناها في هذه الدراسة في عملية التكيف الاجتماعي التي تتضمن التكيف الثقافي والبيئي أو التكيف الفيزيقي، اعتبارا لما لهذه الأنواع من ارتباطات وثيقة الصلة بحياة المهاجرين إلى المدينة، فهي تشمل أولا منظومة القيم السلوكية والثقافية، وثانيا علاقة المهاجر بالبيئة الطبيعة للمدينة".

هذا ما يفسر لنا بروز مفهوم الأنساق الاجتماعية بنسبة (5.08%)، التنظيم الاجتماعي بنسبة(3.73%)، عضو بنسبة (4.75%)، الدور بنسبة(4.75%)، القيم بنسبة (4075%)، التفاعل الاجتماعي بنسبة(3.73%)، النظام بنسبة(3.73%)، وظيفي بنسبة(2.71%). (أنظر الرسم البياني 6').



من خلال ما سبق يتأكد حضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في هذه الأطروحة، فقد اعتمد الباحث بشكل أساسي على المنظور البنائي الوظيفي متبنيا مفاهيمه الأساسية وأفكاره المحورية، ومن ثم خلفيته الإيديولوجية المحافظة، فالاتجاهات النظرية في علم الاجتماع ليست محايدة- كما وضحناه في الفصل الخامس- ولكنها جميعا تتضمن رؤية خاصة للوجود و المجتمع والإنسان، كما أنها تدافع عن مصالح محددة سواء كانت صريحة أو ضمنية، مباشرة أو غير مباشرة، ويفترض أن يكون عالم الاجتماع واعيا بذلك، ومن هنا فإن اختيار الباحث لمدخل نظري محدد راديكالي أو محافظ أو إسلامي، لا تحكمه الصدفة أو العشوائية أو الارتجالية، ولكنه اختيار واعي ومقصود.

7- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة السابعة: التنمية والقيم الاجتماعية – الثقافية، (دراسة لبعض أنماط السلوك الاجتماعي لعمال مركب الأسمدة الفوسفاتية بعنابة)، قسم علم الاجتماع، جامعة منتوري، قسنطينة، 1997.

اشتملت الأطروحة الموسومة "التنمية والقيم الاجتماعية – الثقافية" على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية والدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

في هذا الإطار، وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثل: الدراسة، العلمية، المنهجية، المنظور السوسيولوجي، العينة، الميدان، النتائج، الشواهد الإحصائية....الخ.

وذلك بالإضافة إلى مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها مثل: الأنساق القيمية، البناء الاجتماعي، أنماط السلوك الاجتماعي، النظم الاجتماعية، الدور الاجتماعي، التكامل، التوازن الاجتماعي...الخ. مما يشير إلى تبني الباحث لتوجه إيديولوجي محافظ عالج من خلاله موضوع الدراسة.

تؤكد الشواهد الواردة في الجدول (7) والمصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما الحقل المعجمي لفئة العلمية، والحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا، حضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في الأطروحة، وذلك بنسب متفاوتة.

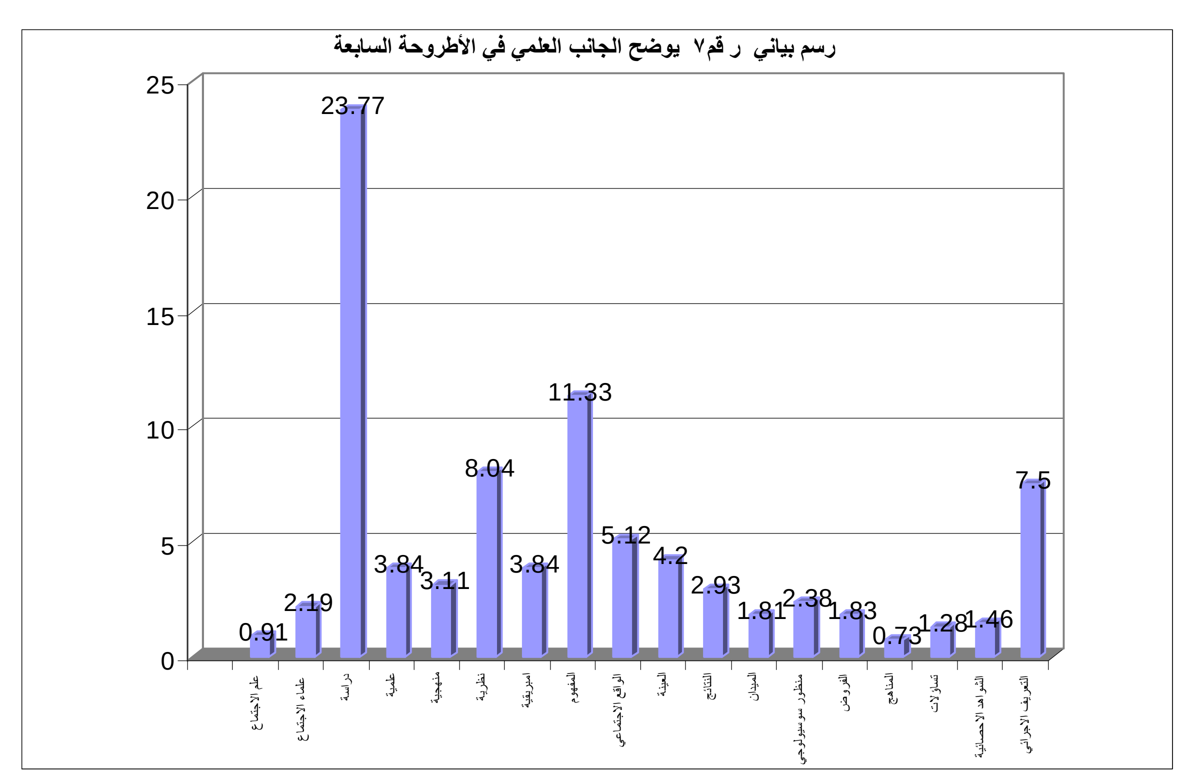
يظهر الجانب العلمي في الأطروحة من خلال المنهجية المتميزة التي اتبعها الباحث في تحديد الإشكالية وصياغة تساؤلاتها الرئيسية (0.18%)، مرورا بضبط مفاهيمها الرئيسية(11.33%)، معتمدا في ذلك على آراء طائفة هامة من علماء الاجتماع (2.19%)، وصولا إلى صياغة التعاريف الإجرائية (7.50%) التي اعتمد عليها في تحليل المعطيات الميدانية.

كما يتضح الجانب العلمي في الدراسة في تسلسل وترابط فصولها النظرية منها والميدانية، والتي اعتمد الباحث في صياغتها على عدد من النظريات السوسيولوجية (8.04%)، المادية منها والمثالية. مما يفسر لنا بروز مفهوم المنظور السوسيولوجي بنسبة (2.38%)، وعلم الاجتماع بنسبة (0.91%).

نسجل للباحث أيضا دقته في اختيار المنهج المناسب للدراسة (0.73%)، بحيث جاء متفقا ومنسجما مع الاتجاه البنائي الوظيفي الذي اختاره منذ البداية كإطار مرجعي للدراسة، بالإضافة إلى

احترامه للشروط التي ينبغي مراعاتها في تحديد مجالات الدراسة، واختيار العينة (4.20%)، مدعما عرضه للمعطيات الميدانية بالجداول والرسوم التوضيحية والشواهد الإحصائية (1.46%).

كما نسجل له قدرته على استخلاص النتائج (2.93%) ومناقشتها في ضوء الفرضيات (1.83%)، وفي ضوء نتائج الدراسات المشابهة، مختبرا مصداقية النظرية البنائية الوظيفية وقدرتها على تشخيص علاقة القيم بالتنمية في الواقع الاجتماعي الجزائري بخصوصياته الثقافية المتميزة. هذا الحرص على اختبار المصداقية الواقعية والأمبريقية للبنائية الوظيفية يفسر لنا بروز مفهوم الواقع الاجتماعي بنسبة (5.12%)، والميدان بنسبة(1.83%) والأمبريقية بنسبة (3.84%) (انظر الرسم البياني 7).



وعلى الرغم من حرص الباحث على استيفاء الشروط العلمية في دراسته هذه، يشهد على ذلك بروز مفهوم العلمية بنسبة (3.84%)، والدراسة بنسبة (23.77%)، إلاّ أنّ تبنيه منذ البداية للطرح البنائي الوظيفي قد جعله محافظا من الناحية الإيديولوجية، فالبنائية الوظيفية ليست محايدة، سواء في طروحاتها النظرية، أو تطبيقاتها الواقعية، تشهد على ذلك مفاهيمها الأساسية التي تدور حول بؤرة التكامل والتوازن والاستقرار، كما تشهد على ذلك نتائج بحوثها الأمبريقية التي عرفت شهرة واسعة في الغرب والتي كانت موجهة مباشرة للدفاع عن النظام القائم والحفاظ على مصالحه (انظر الفصل الخامس).

يفصح الباحث عن موقفه الإيديولوجي هذا في مقدمة الدراسة حيث يصرح قائلا: " من هذا المنطلق حاولت الدراسة الراهنة تشخيص الواقع الفعلي للقيم الاجتماعية – الثقافية في ضوء عملية التنمية والسياق السوسيوتاريخي الخاص. وغير خاف أن هذا التشخيص قد ارتبط بإطار تصوري يقوم على دعائم البنائية الوظيفية لتحليل الشواهد الكمية والكيفية المتعلقة بأنماط السلوك الاجتماعي لعينة مختارة من مجتمع المصنع، ولقد تمحورت هذه الشواهد حول النزعة الفردية، العلاقات الاجتماعية، الروابط القرابية، الجيرة، البناء الأسري والتنظيم الاجتماعي بمكوناته المختلفة ". مضيفا في نفس الصفحة: " لقد تناولنا بالتحليل الإطار التصوري للدراسة وبلورناه في رؤية محددة تتمثل في مدى قدرة البنائية الوظيفية على فهم النسق القيمي وتحولاته في سياقات اجتماعية متباينة، وكذلك مدى إمكانية تطابق اتجاه النماذج (المؤشرات) وواقع المجتمعات في طريق النمو، وبالتالي مدى قدرته على تفسير التحول التنموي في المجتمع الجزائري من خلال العمل التطبيقي على إطار بشري تمثل عينته عمالا صناعيين، ولتحقيق هذا المسعى طورنا إستراتيجية منهجية تتمحور حول فهم الأفعال الاجتماعية وشرحها، وتبيان دلالتها، فضلا عن أسلوب المعايشة وتقنيات المدخل الأنثربولوجي". ويؤكد ذلك في **ص12** حيث يقول: " يتفق الدارسون في أنّ تحديد المفاهيم يرتبط بالتصورات النظرية التي توجه الباحثين في أعمالهم، ولذلك تنعكس الاختلافات النظرية على المفاهيم المستخدمة، وكذلك القواعد المنهجية المتبعة لتقصي الوقائع الاجتماعية، ولقد دعاني هذا الموقف إلى تحديد الموجهات النظرية لهذه الدراسة ليتسنى لي تحديد الإطار المفاهيمي، وكما أشرت آنفا تنطلق الدراسة الراهنة من النظرية البنائية الوظيفية". مضيفا في **ص14**:" وإذا كانت الدراسة الراهنة تنطلق من النظرية البنائية الوظيفية في معالجة الارتباط بين التنمية و القيم الاجتماعية- الثقافية، فذلك – اعتقادا منا – أنّ أي مجتمع يمثل بناءا متكاملا يشتمل على مكونات مجسدة في أنساق تحتوي بدورها على نظم متداخلة، وأنّ هذه الأنساق تتسم بالتأثير التبادلي والتكامل في الوظائف للمحافظة على استمرارية بناء المجتمع. وتبدو صورة التكامل بوضوح من خلال ما يلاحظ من تشابك في الظواهر الاجتماعية واتسامها بالدينامية، وذلك على اعتبار أن التكامل في المجتمع الصناعي الحديث هو تكامل عضوي في مستوى مكونات بنائه".

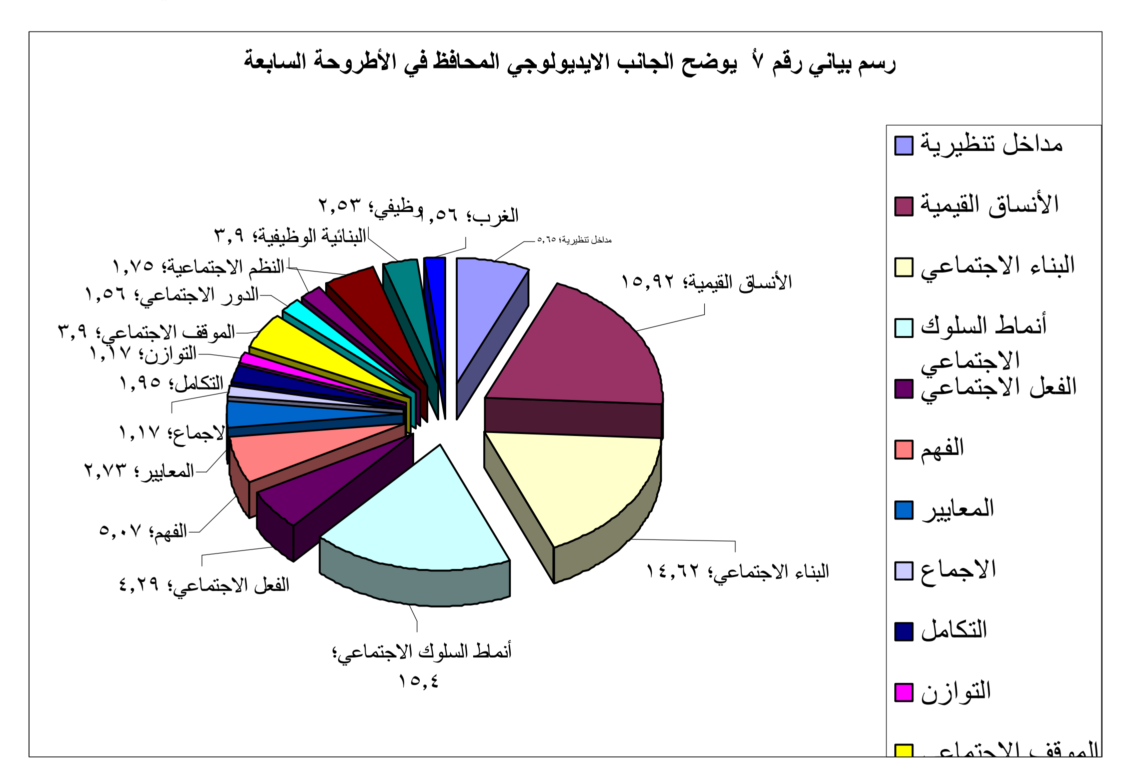
موقف إيديولوجي يلازم الباحث على مدار أطروحته، حيث نجده متشبعا بالطرح البنائي الوظيفي إلى أبعد الحدود. يتجسد ذلك من خلال اعتماده الكلي على المفاهيم المميزة لهذا الاتجاه، مثال ذلك ما يذهب إليه في **ص8** حيث يقول: " التغيرات التي تحدث في المجتمع، إنما تفصح عن نفسها في أفكار الأفراد وقيمهم من خلال سلوكاتهم المختلفة، وذلك انطلاقا من أنّ أي تغيير يطرأ على أي نسق من أنساق المجتمع، لابد أن يمس بشكل أو بآخر بقية الأنساق الأخرى، الأمر الذي

يؤدي في النهاية إلى حدوث تغير ملحوظ في البناء الاجتماعي ككل". مضيفا في نفس الصفحة: " إنّ تعدد القيم وتطورها بهذا الشكل أدى إلى ظهور أشكال كثيرة من التناقض في الموقف: بين المظهر والجوهر، بين القول والفعل، ويترتب على هذه التناقضات المرتبطة بالنسق القيمي عدم ظهور فعل اجتماعي له صفة الاتساق و الاستمرار، بل ويظهر بدلا من ذلك فعل اجتماعي يتسم بأنّه فعل متناقض، تتناقض فيه الأهداف والوسائل، وعليه فإنّه ضمن هذه الحركية التي يخضع لها الفرد يشهد النسق القيمي تحولا وظيفيا الأمر الذي يؤدي إلى تنحية قيم وظهور قيم أخرى أو تعديلها نظرا لوجود علاقة وظيفية بين القيم والتنمية فضلا عن تنوع القيم واختلافها من طبقة اجتماعية إلى أخرى".

و إذا كان الباحث قد ناقش موضوع الدراسة من خلال التطرق إلى المنظورين المادي والمثالي، فإننا نجده يؤيد المنظور المثالي مبرزا أوجه القصور التي يعاني منها المنظور المادي في تناوله علاقة القيم بالتنمية، حيث يقول في **ص53**: " ويعد **ماكس فيبر** بإسهامه هذا من أبرز المفكرين الذين أضافوا استزادة في نمو التراث السوسيولوجي و أثروا في من جاءوا من بعده، ولعل ذلك يتجلى عند العديد من المشتغلين بعلم الاجتماع، المهتمين بدراسة التخلف والتنمية، فإنّهم يميلون إلى تبني هذا المدخل". مضيفا في **ص 104**: " غير أنّه في الواقع لا أحد ينكر أهمية الظروف المادية والعوامل الاقتصادية في سير التاريخ، ولكن هذا يتطلب أيضا وجود عوامل أخرى ذات تأثير كبير وهي متمثلة كلها في الإنسان صانع التاريخ، فاختراع أي أداة مثلا لابد أن يسبقه تصور وتفكير، وهو بفاعليته العقلية وما ينجم عنها من معرفة وفلسفة وأدب وفن قادر على تغيير الأحوال الاقتصادية، فالقيم ليست بالضرورة انعكاسا للظروف الاقتصادية، بل تعد أيضا أسلوبا لسير هذه الظروف، حيث أنّه بالرغم من وجود بعض القيم التي تنشأ عن أوضاع اقتصادية، أو ظروف اجتماعية، إلاّ أنّ وراء هذه القيم النسبية المتغيرة توجد قيم عليا تتخطى الزمان والمكان، ومهما يكن من أمر، فإنّ ثمة علاقة تأثير وتأثر بين النسق الاقتصادي ونسق القيم، وذلك انطلاقا من التسّاند الوظيفي بين مكونات البناء الاجتماعي". وهو الأمر الذي يتفق و الاتجاه النظري الذي تبناه منذ البداية.

يظهر التزام الباحث بالمنظور البنائي الوظيفي بوضوح في الجانب الميداني من الدراسة، حيث يعتمد عليه كلية في تحليل وتفسير المعطيات الأمبريقية حيث يقول في **ص 230**: " استنادا إلى النظرية البنائية الوظيفية، ومضامين منهج الفهم وبعض تقنيات المدخل الأنثربولوجي، فضلا عن المعالجة الإحصائية للبيانات المجمعة من الميدان، توصلنا إلى عدد من النتائج التي نستطيع في ضوئها إثبات مدى الصدق الأمبريقي لفرضيتي الدراسة".

مضيفا في **ص 228**: " وضمن هذا السياق تبين أنّ عملية التنمية في "عنابة" قد أدت إلى حدوث تحولات جوهرية في مجالات عديدة مما أدى بمجتمع "عنابة" إلى الانتقال من المجتمعالبسيط إلى المجتمع المركب، أي التحول من حالة التجانس إلى حالة اللاتجانس والتباين، وذلك نتيجة لتزايد الكثافة السكانية ونمو حجم المجتمع، وما ارتبط به من تغيرات مهمة، شملت جميع مكونات البناء التنظيمي للمدينة". وأيضا في **ص229**: " فبفضل عامل التنمية طرأت تغيرات عميقة في مجال القيم الاجتماعية- الثقافية للعامل الذي يشتغل في الصناعة، ويقيم في منطقة حضرية، وهذه التغيرات تفصح عن نفسها في عدة مظاهر وأنماط سلوكية نجملها في التحول الذي أصاب حجم الأسرة ونمطها، و المراكز والأدوار الاجتماعية بداخلها لكل من أفرادها إناثا وذكورا، والتواصل القرابي والانفتاح على العالم الخارجي...الخ ". وأخيرا في **ص 241** حيث يقول: " و هكذا تبين لنا أن ثمة علاقة وظيفية بين التنمية والقيم الاجتماعية- الثقافية، و أنّ هذه العلاقة تؤدي إلى توجهات محددة في بناء القيم وتبدلات في سلوكات الأفراد، ولقد جسدنا هذه العملية أمبريقيا من خلال الشواهد الكمية و الكيفية المتعلقة بالعلاقات الاجتماعية، التنوع الفردي، الأسرة، والجماعات القرابية، العادات، المشاركة، إقامة الأفراح، الضبط والرقابة الاجتماعية...الخ". هذا ما يفسر لنا بروز مفهوم البناء الاجتماعي بنسبة (14.62%)، أنماط السلوك الاجتماعي بنسبة (15.4%)، الفهم بنسبة (5.07%)، وظيفي بنسبة(2.53%)، المعايير بنسبة (2.73%)، النظم الاجتماعية بنسبة (1.75%). (انظر الرسم البياني'7).



وعلى الرغم من انتهاء الباحث إلى الجمع بين منظوري التوازن والصراع في تفسير واقـــع التنمية في المجتمع الجزائري حيث يقول في **ص 237**: " وفي ضوء هذه الخلفية يمكننا القول كذلك أن مقولة "التكامل – التوازن" لم تعد قادرة على تحليل هذا الواقع المليء بالتناقضـــات، والمعــرّض لمختلف المؤثرات الخارجية، فضلا عن خصوصية تطوره، وعليه فإن النظرية البنائيـــة الوظيفيـــة بتركيزها على التعددية في مقابل مزيد من الإجماع، قد أغفلت حقيقة واقع المجتمعات التـــي مـــرت بتنويعات تاريخية مختلفة(...) لهذا أستطيع القول أنّ الاتجاه الأكثر ملاءمة لمثل هذه الدراسات هـــو الاتجاه المتعدد العوامل الذي يأخذ بعين الاعتبار مقولات " التكامل – التوازن"، ومقولات "الصـــراع – التغير"، ومقولات "الاستمرار - الانحلال"، فهذه الثنائيات تمكننا من فهم دلالات الفعل الاجتمـــاعي وتناقضات البناء الاجتماعي...". متبنيا بذلك الطرح الماركسي المحدث، فإنّ ذلك لا يخرجـــه مـــن بوتقة الطرح المحافظ". (انظر الفصل الخامس).

وهكذا ننتهي إلى القول بحضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في هذه الأطروحـــة، فعلـــى الرغم من اجتهاد الباحث في الالتزام بالأسلوب العلمي الموضوعي في معالجته لموضوع الدراســـة من الناحيتين النظرية والميدانية إلاّ أنّ الأمر لا يخلو من تحيّز لصالح الطرح المحـــافظ فـــي علـــم الاجتماع.

8- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة الثامنة: الثقافة والعمران (دراسة في خصائص منــاطق المحيط بمدينة باتنة). قسم الاجتماع، جامعة منتوري، قسنطينة، 2001-2002.

اشتملت الأطروحة الموسومة: "الثقافة والعمران" (دراسة في خصائص مناطق المحيط لمدينة باتنة) على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية والدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

في هذا الإطار وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثــل: الدراسة، البحث، النظرية، العلمية، الموضوعية، الإشكالية، المنهجية، النتائج، الفرضيات....الخ.

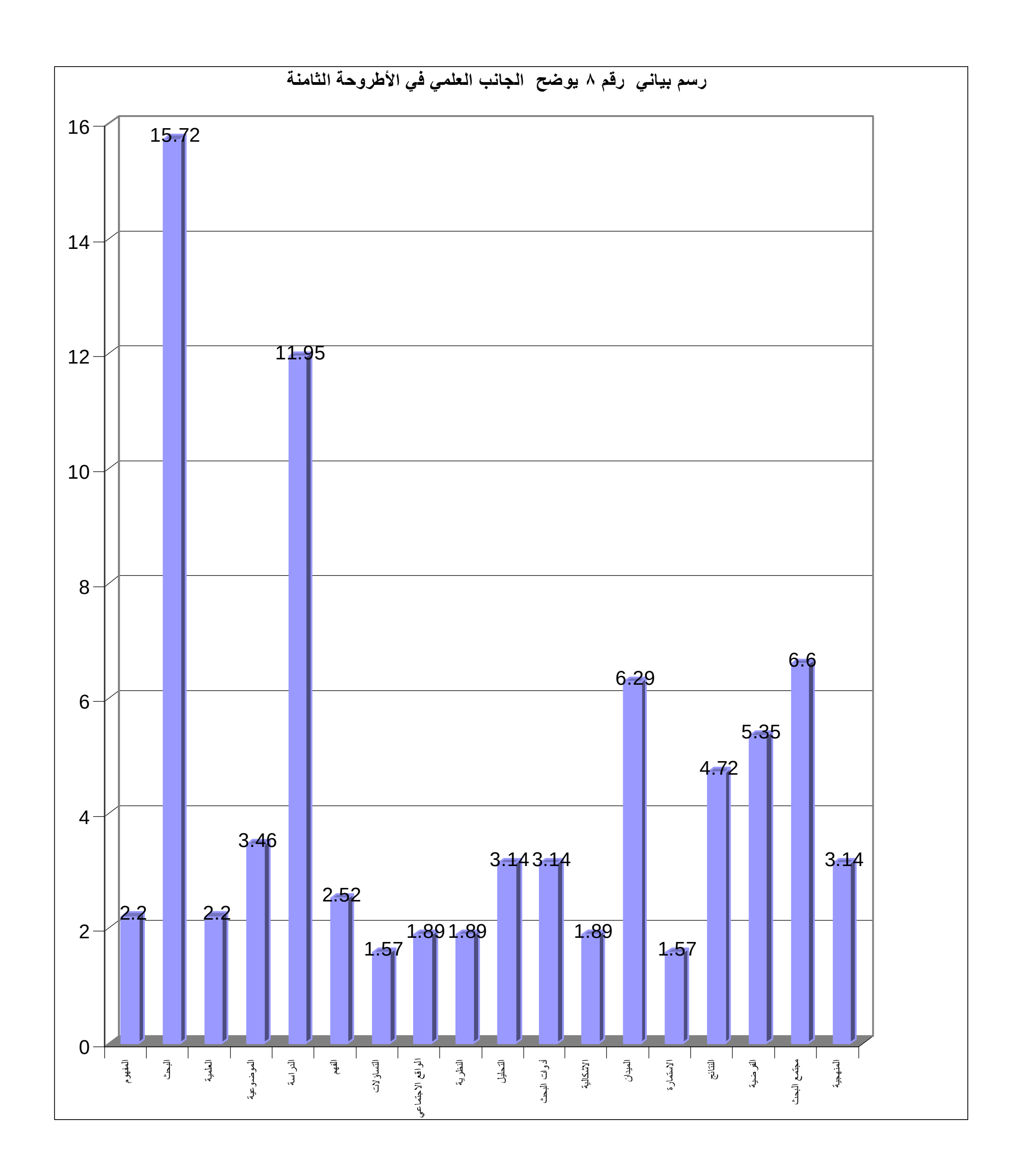
وذلك إلى جانب مفاهيم أخرى تشير إلى الجانب الإيديولوجي فيها مثــل: التكيــف، النظــام، التكامل، البناء الاجتماعي، التضامن...الخ. مما يشير إلى تبني الباحث لتصور إيديولوجي محــافظ عالج من خلاله موضوع الدراسة.

تؤكد الشواهد الكمية الواردة في (**الجدول 8**) حضور الجانبين العلمــي والإيــديولوجي فــي الأطروحة، وذلك بنسب متفاوتة.

يظهر الجانب العلمي للأطروحة في التزام الباحث بالشروط و المقاييس العلمية المنهجية التي ينبغي توافرها في هذا النوع من الدراسات الأكاديمية، وعلى رأسها الدقة في تحديد إشكالية الدراسة (1.89%)، وتوضيح أهميتها العلمية والعملية، والكشف عن أسباب ودواعي اختيارها، الوضوح في تحديد المفاهيم الرئيسية للدراسة (2.20%)، وذلك بالاعتماد على التراث السوســيولوجي المتــوفر حول مشكلة البحث، الدقة في صياغة الفرضية بمؤشراتها (5.35%)، ثم ربط ذلك مباشرة بصياغة الاستمارة (1.57%) مع الحرص على تحكيمها وتجريبها، والتحقق من وضوح أسئلتها.

يتضح الجانب العلمي للدراسة أيضا في استخدام الباحث للأساليب الإحصائية الدقيقة، ســواء في تحديده لحجم مجتمع البحث (6.60%)، أو في اختياره للعينة، هذا بالإضافة إلى عرض البيانات والنتائج (4.72%) باستخدام وسائل الإيضاح من جداول ورسوم بيانية مختلفة.

و لأنّ الدراسة تهتم بمشكلة ميدانية بحتة، يؤكد ذلك الباحث حيث يقول في **ص د**: "وباعتبــار أنّ موضوع البحث الحالي ليس بمشكلة نظرية بحتة، فقد كان لها أن تنطلق في وضع خطتهــا مــن الواقع الملموس الذي يتميز بخصائص إيكولوجية وعلاقات اجتماعية..."، كان طبيعيــا أن يتكــرر مفهوم الميدان لديه بنسبة (6.29%)، والواقــع الاجتمــاعي بنســبة (1.89%، والبحــث بنســبة (15.72%، والدراسة بنسبة (11.95%)، هذا إضافة إلى اعتماده علــى الصــور الفوتوغرافيــة الواضحة التي تصف بدقة جوانب الواقع الحضري الذي يتعامل معه الباحث (**انظر الرسم البيــاني 8**).



التزام واضح بالقواعد المنهجية (3.14%) يبرز في تسلسل وترابط فصول الأطروحة، وفي قدرة الباحث على توظيف نتائج الدراسات السابقة على مدار الأطروحة، مما جعـل التفاعـل بـين الطرح النظري والمعطيات الأمبريقية واضحا في هذه الدراسة.

وعلى الرغم من تأكيد الباحث لالتزامه بالموضوعية (3.46%)، والأسـلوب العلمـي فـي الطرح (2.20%) إلاّ أنّه كان متحيزا إيديولوجيا للطرح المحافظ على حساب الطرح الراديكـالي، ويتجسد ذلك من خلال تناوله لمفهوم الثقافة ضمن المنظور البنائي الوظيفي، الذي ينظر إلى الثقافـة

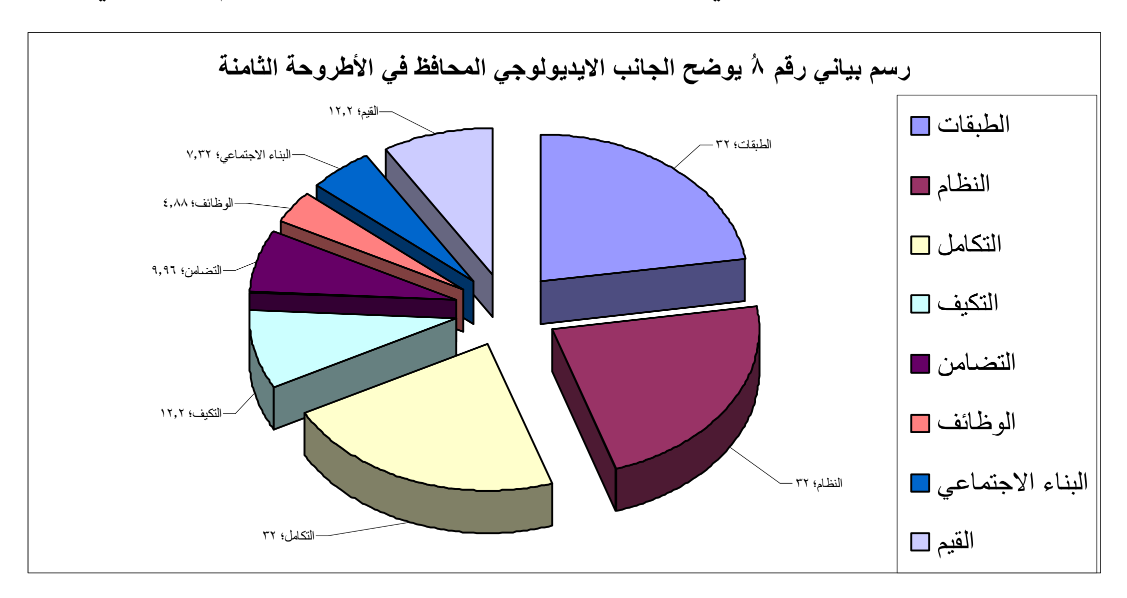
باعتبارها ذلك النسق " الذي يضم العادات والتقاليد والمثل والقيم والأفكار والمعتقدات السائدة في المجتمع والمتوارثة جيلا بعد جيل، بالإضافة إلى أساليب التكيف مع الواقع المادي". مؤكدا على دورها ووظيفتها الهامة التي تتمثل أساسا في إكساب الفرد الشخصية الاجتماعية، وتمكينه من أداء أدوار مختلفة وشغل مراكز متعددة داخل البناء الاجتماعي وفق ما هو متفق ومتعارف عليه. كل العلماء الذين أورد الباحث آراءهم يندرجون ضمن هذا الاتجاه النظري، حيث يقول في **ص 14**: " ويؤكد "**مالينوفسكي**" أنّه لا يمكن فهم أي جزء من الثقافة إلا في ضوء علاقته بالكل، على أساس أن كل ثقافة حية هي عبارة عن كائن وظيفي ومتكامل ولذلك فإن الأداء الوظيفي للعنصر الثقافي يفهم من خلال تأثيره و تأثره بعناصر النسق الأخرى والمكونة للكل الثقافي ". و أيضا في **ص 15**حيث يقول: " وهذا ما يمكن فهمه من خلال تحليل "**وليام جراهام سمنر**" من أن الثقافة تتكون من العادات الاجتماعية، والطرق الشعبية، فمن أجل إشباع الحاجات الضرورية فإن الأفراد والجماعات يقومون بشتى الطرق لتحقيق ذلك، وهي الطرق التي يغلب عليها في البداية طابع التلقائية، ومع تكرار تلك الطرق يوما بعد آخر، وفترة بعد أخرى، فإنّ الناس يكتشفون الملائم منها وغير الملائم من تلك الطرق لتلبية المطالب والحاجات، وبذلك يمكن لهم التمسك بالملائم وينقلونه إلى الأجيال الأخرى عبر الأعراف والتقاليد، كما تصبح تلك العادات بعد ذلك ملزمة وجبرية ولها سلطان على الأفراد والجماعات وعليهم الخضوع لها، ومن ذلك تكسب الثقافة خصائصها العامة، كالجبرية والتعلم والاستمرارية وغيرها ". مضيفا في **ص 18**: " وإذا كانت الثقافة كمجموع الرموز والمعتقدات والتصورات والقيم والمعايير و الأعراف والتقاليد والنماذج السلوكية التي تتوارثها الأجيال واحدا عن الآخر، كما تبين ذلك من تحليل مفهوم الثقافة، فإنها بذلك تشكل محور التنشئة الاجتماعية بحيث أنها تحول الطفل من كائن شبه متوحش إلى إنسان متحضر مندمج وقادر على أن يستوعب تلك المضامين الثقافية، وما تتطلبه من أدوار اجتماعية يتعين إنجازها وفق أنماط خاصة من القيم والمعايير والقواعد السلوكية، إنّ ذلك ما يمكن التعبير عنه بوظائف الثقافة، وهي الوظائف التي يتم أداؤها داخل المجتمع حسب قواعد واضحة لدى جميع أفراده". و أيضا:" وكما يرى "**مالينوفسكي**" أنّ الجماعات التي ينتظم فيها الناس، ترتبط بنوع من الاتفاق أو القانون أو التقاليد أو بالعرف أو ما يقابل العرف الاجتماعي، حيث أنهم ليتعاونون في حدود إمكانيات خاصة في جزء معين من البيئة التي تخصهم، ويستعملون أدوات أو أجهزة خاصة، ويراعون القواعد الاجتماعية ويتمسكون بكل سلوكياتهم، ومن ذلك تميل الثقافة إلى تكوين نماذج بفعل اتحاد السمات الثقافية مع بعضها البعض وتشكل كلا وظيفيا وديناميا، و لولا وجود هذا النموذج لاستحال انتظام السلوك الاجتماعي، وتحول السلوك إلى سلوك عشوائي تغلب عليه الفوضى... بل استحال دون ذلك وجود المجتمع المنظم ".

نفس الطرح يتكرر في **ص ص(19-20)** حيث يقول: " ومما يعطي الثقافة طابعها المميز هو وجود جملة من السمات الرئيسية السائدة في المجتمع والتي تعرف بالعموميات الثقافية، وتعبر عن وحدة الثقافة وتجانسها، فيما يتعلق بكل ما هو عام في المجتمع كاللغة والدين والعادات التي يخضع لها كل أفراد الجماعة أو المجتمع، وكذلك كل الخصائص الجوهرية في الثقافة، مثل القوانين والإجراءات الحكومية والأنساق الاقتصادية وغيرها، وعلى أهمية هذه العناصر بالنسبة للمجتمع باعتبارها من المكونات الأساسية للمجتمع، مما يجعل أعضاءه يحرصون على التقيد بها والحفاظ عليها، رغم وجود جماعات محلية في هذا المجتمع أو ذاك تتصف ببعض الخصائص المميزة لها، إلاّ أنّ العموميات هي التي تعطي المجتمع وحدته الثقافية وتعبر في ذات الوقت عن تلك الوحدة، وبذلك تعتبر عاملا من عوامل التكامل في المجتمع ".

إنّ تبني الباحث للمنظور البنائي الوظيفي لم يقتصر على الطرح النظري، وإنّما نجده حاضرا أيضا في استخدامه للمنهج الوصفي الذي يتناسب و هذا المنظور، وفي تحليله للمعطيات الميدانية المتعلقة بمشكلة البحث حيث يقول في **ص 318**: "يشكل أفراد عينة البحث الأشخاص الفاعلين في المجتمع مجال الدراسة، وهذا اعتبارا لمستوى أعمارهم كأشخاص راشدين، تكونت لديهم خبرات وتجارب في الحياة، و ترسخت فيهم كثيرا من قيم وثقافة المجتمع الذي يعيشون فيه، وذلك بما يقومون فيه من أدوار ويحتلونه من مراكز كأرباب أسر وعائلات و مسؤولين مباشرين في مختلف القرارات التي تعني حياة أفراد عائلاتهم وما يتعلق بمطالبهم وحاجاتهم". و أيضا في **ص 77** حيث يقول: " ومن جهة أخرى فإن التكيف والاستعداد للتفاعل مع الواقع الجديد لا يعني في كل المجتمعات، وفي كل الظروف التخلي عن الثقافة الأصلية أو الانسلاخ عنها، ولكن هناك من المعطيات الثقافية وأنماط القيم والسلوك والعادات والتقاليد الريفية، ما يشكل عوامل مهمة في قدرة الإنسان الريفي على التكيف مع مطالب الحياة في المجتمع الحضري والتأقلم مع نظام القيم الذي يختلف بدرجة كبيرة عن نظام القيم التقليدي". مضيفا في **ص 316**: " إنّ ثقافة السكان المقيمين بالمناطق المحيطة لا يمكن النظر إليها دائما على أنها ثقافة جامدة باعتبارها ذات خلفية ريفية، ولكنها ثقافة متكيفة ومتأقلمة بحكم المعايشة مع ثقافة المركز رغم بقاء السمات الريفية الأساسية وقيمها تعيش مع كيان المناطق المحيطة، ومنها مظاهر التعاون والتضامن وإبداء الاستعداد والمشاركة في إنجاز عدد من المشاريع العمومية على مستوى مناطقهم". وأيضا في **ص 227**: " ولذلك فإن الموضوع الحالي، الذي كما سبق الكلام فيه يتناول مشكلة واقعية تتعلق بثقافة سكان مناطق المحيط، وموقع هذه الثقافة من المركز الذي يتميز بخصائص ليست دائما في خدمة تلك الثقافة المحيطة رغم تأثيرها المباشر على مستقبل المركز، وبالتالي يكون البحث عن سبل التوازن،

وتكييف علاقة المركز بالمحيط ضرورة ملحة لا يمكن الوصول إلى تحقيقها دون فهم موضوعي لجوانب كثيرة من هذه الإشكالية ".

حتى أنّ الباحث في تطرقه للوضع الطبقي في مناطق المحيط نجده يبتعد كلية عن المفهوم الماركسي للطبقة الذي يقوم أساسا على طبيعة علاقات الإنتاج السائدة، متبنيا دائما المنظور الوظيفي الذي ينظر إلى التفاوت الطبقي على أنه محصلة لتقسيم العمل الاجتماعي، ومن ثمة يربط هذا التفاوت بمعايير معينة كالدخل، نوع المهنة، المستوى التعليمي...الخ. حيث يقول في **ص94**:" و أحيانا يصعب تحديد المعالم الطبقية في مجتمعاتنا الحضرية، وذلك بسبب تداخل الحدود بين الجماعات الاجتماعية المختلفة، والتي تتنوع فيها معايير المكانات الاجتماعية، كما أنه يصعب مع ذلك الاكتفاء بمعيار واحد لأجل الوقوف على هذا التمايز كالمكانة والدخل مثلا، إذ قد يكون للاعتبارات الدينية والقبلية والثقافية دورا في تشكيل الطبقة (...) وعموما فالبناء الطبقي الحضري في هذه المجتمعات يتشكل من خلال عوامل اقتصادية واجتماعية وثقافية". هذا ما يفسر لنا بروز مفهوم القيم بنسبة (12.20%)، التضامن بنسبة (9.96%)، التكامل بنسبة (7.32%)، النظام بنسبة (7.32%)، البناء الاجتماعي بنسبة (7.32%). (انظر الرسم البياني '8').



هكذا إذن تجاهل الباحث مفهوم الثقافة وفق المنظور الماركسي باعتبارها " مرادفة للبناء العلوي للمجتمع الذي يتألف من الدين والفلسفة والفن والأدب والتشريع، والقيم العامة السائدة في المجتمع، والتي تعد جميعها انعكاسا للبناء الاقتصادي في المجتمع ولعلاقات الإنتاج السائدة فيه، حيث لم يتطرق لعلاقة الثقافة بالبناء الطبقي للمجتمع، ولم يناقش على سبيل المثال آراء "**غرامشي**" و"**ألتوسير**" و" **بورديو**" و"**لينين**"، التي ركزت على دور الثقافة في إعادة إنتاج التفاوت الطبقي

وتكريس هيمنة الطبقة السائدة اقتصاديا، ف"**ماركس**" يؤكد أن الأفكار السائدة هـــي أفكـــار الطبقـــة السائدة والمهيمنة، و "**غرامشي**" و"**ألتوسير**" و"**بورديو**" يؤكدون أن المدرسة التي هي إحدى الأجهزة الإيديولوجية للدولة – على حد تعبير "**ألتوسير**"- تلعب دورا كبيرا في نقل التـــراث الثقـــافي إلـــى الأجيال اللاحقة، ومن خلال ذلك تساهم بقدر كبير في إعادة إنتاج علاقات الإنتـــاج الســـائدة فـــي المجتمع محققة بذلك هيمنة الطبقة البرجوازية، وذلك بواسطة الإقنـــاع حســـب تعبيـــر "**غرامشـــي**" و"**ألتوسير**"، أو بواسطة العنف الرمزي حسب تعبير "**بورديو**". حتى "**لينين**" ينظر إلـــى المدرســـة بوصفها أداة هيمنة طبقية في يد البرجوازية، فالصراعات القائمة بين القوى الاجتماعية المتفاوتة في مواقعها الاقتصادية تخترق المجال المدرسي وتتوغل في مضامين مناهج وطرق التلقـــين، بهـــدف تشويه وعي الطبقة المستغلة(بفتح الغاء)، وجعلها تقبل بالأوضاع الاجتماعية التي تعيش في ظلهـــا باعتبارها شرعية وقانونية.(3)

إنّ كل ما سبق يؤكد لنا تبني الباحث الواعي لتوجه إيديولوجي محـــافظ عـــالج مـــن خلالـــه موضوع الدراسة، ونحن نؤكد على عنصر الوعي والقصد، لأنّ الطرح الماركسي في هذا المجـــال قد بلغ درجة من الذيوع والانتشار بحيث لا يعقل أن لا يكون الباحث على إطـــلاع ودرايـــة بهـــذا الجانب من التراث السوسيولوجي المرتبط بموضوع دراسته.

وعليه، ننتهي إلى القول بحضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في هذه الأطروحة. جانـــب علمي يتضح في التقيد بالقواعد المنهجية للبحث والاعتماد على الطروحات السوسيولوجية المرتبطة بموضوع الدراسة، وجانب إيديولوجي يتضح في عملية الانتقاء والإقصاء، انتقـــاء انصـــبّ علـــى المنظور الوظيفي المحافظ، وإقصاء استهدف المنظور الماركسي، وهو الأمر الذي يتعارض وأسس الموضوعية التي تفترض مناقشة كافة المنظورات التي تناولت الظـــاهرة موضـــوع الدراســـة ثـــم الوقوف على جوانب القصور فيها، وهنا يكون تأييد منظور على حساب آخر مدعما بحجج وأدلـــة علمية موضوعية منطقية، أما أن يكون الإقصاء غير مبرر فهذا ما نعتبره تحيزا إيديولوجيا لا يتفق مع الأسلوب العلمي في الطرح.

9- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة التاسعة: الصراع الاجتماعي(الأسس النظرية، والأبعاد النفسية، المادية، والاجتماعية)،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم ،قسم علم الاجتماع،جامعة منتوري، قسنطينة،2003-2004

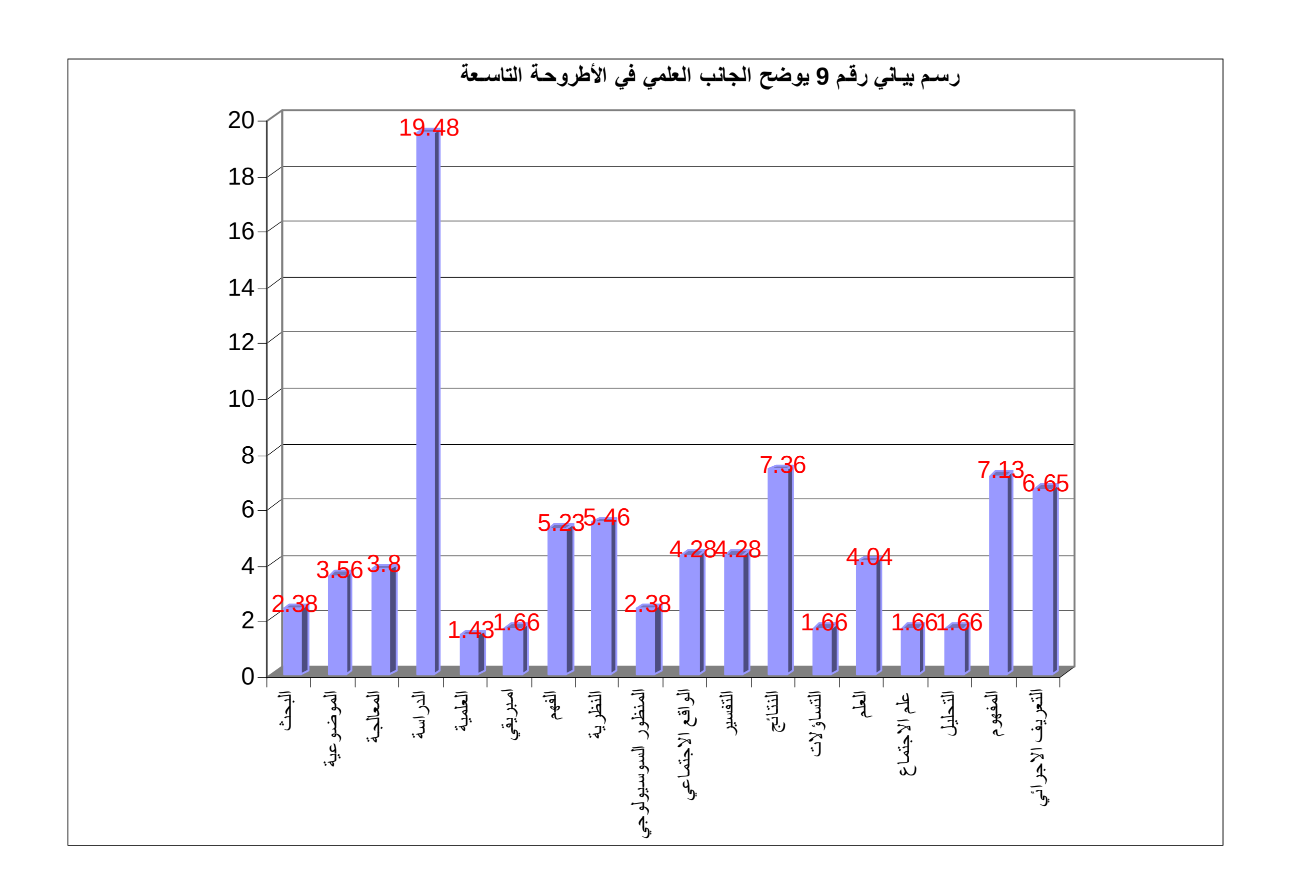
اشتملت الأطروحة الموسومة الصراع الاجتماعي: الأسس النظرية، والأبعاد النفسية، المادية، والاجتماعية على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية والدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

في هذا الإطار، وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثل: الدراسة، البحث، العلمية، الموضوعية، الفهم، التفسير، التحليل، النظرية...الخ.

وذلك إلى جانب مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها مثل: الدين الإسلامي، الله سبحانه وتعالى، الرسول صلى الله عليه وسلم، الحق، الباطل، حزب الله، حزب الشيطان...الخ. مما يشير إلى تبني الباحثة لتصور إيديولوجي إسلامي عالجت من خلاله موضوع الصراع الاجتماعي.

تؤكد الشواهد الكمية الواردة في **الجدول (9)**، والمصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما: الحقل المعجمي لفئة العلمية، و الحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا، حضور الجانبين العلمي و الإيديولوجي في هذه الأطروحة وذلك بنسب متفاوتة.

ففيما يتعلق بالجانب العلمي، نجذ أن مفهوم الدراسة يتكرر بنسبة (19.48%) ، إلى جانب مفهوم البحث الذي يتكرر بنسبة (2.38%)، مما يؤكد توجه الباحثة نحو الاعتماد على خطوات البحث العلمي وتقنياته المنهجية المتفق والمتعارف عليها، تلك التي تتعلق بطرح التساؤلات (1.66%)، والتحليل (1.66%)، وضبط المفاهيم (7.13%)، والفهم (5.23%)، و التفسير (4.28%)، والاعتماد على الأدلة الأمبريقية (1.66%)، و صياغة النتائج (7.36%)، و تطوير النظرية (5.46%)، ومعالجة المعطيات (3.80%)، كما يتكرر مفهوم العلمية بنسبة (1.43%)، والعلم بنسبة (4.04%)، وعلم الاجتماع بنسبة (1.66%)، والمنظور السوسيولوجي بنسبة (2.38%)، مما يكشف عن وعي الباحثة بالشروط والمواصفات العلمية التي ينبغي أن تتوافر في الأطروحة، يدعم ذلك بروز مفهوم الموضوعية بنسبة (3.56%). **(انظر الرسم البياني 9).**



هذا المنحى العلمي الموضوعي المنظم والدقيق، نجده حاضرا بقوة في التزام الباحثة بالقواعد المنهجية المتفق والمتعارف عليها في صياغة الإشكالية، وتبيان أهميتها على الصعيدين النظري والأمبريقي الواقعي، وفي تحديد أسباب اختيارها والأهداف المرجوة من البحث فيها، وأيضا في طريقة تحديدها للمفاهيم الأساسية في هذه الدراسة، معتمدة في ذلك على علم النفس، وعلم الاجتماع، والفكر الإسلامي، على اعتبار أن الدراسة تتطرق إلى الأبعاد النفسية، المادية والاجتماعية للصراع ضمن المنظورين الغربي (بشقيه المحافظ و الراديكالي) والإسلامي. وهنا نلاحظ أن الباحثة تقدم التعاريف ثم تعلق عليها، وتقيمها في إطار ارتباطها بموضوع الدراسة، وصولا إلى صياغة تعريفاتها الإجرائية، ولكنها لا تلبث أن تفصح عن موقفها الإيديولوجي الذي تتبنى من خلاله المنظور الإسلامي.

تقول الباحثة في **ص28**: " بعد عرض هذه التعاريف المختلفة للصراع من منظورات علمية متخصصة، نفسية وسوسيولوجية، ثورية، محافظة وإسلامية، نأتي الآن إلى محاولة صياغة تعريف إجرائي للصراع الاجتماعي معتمدين في ذلك على المنظور السوسيولوجي الإسلامي، الذي نعتقد بنظرته الشمولية المتكاملة والعميقة لهذا المصطلح..."

يتجلى الجانب العلمي أيضا في عرض الباحثة للدراسات السابقة والمشابهة، العالمية منها والعربية، والوقوف على العناصر الهامة فيها، والتي يمكن توظيفها في هذه الدراسة مع تبيان طريقة توظيفها و الاستفادة منها، وأيضا في اختيار الباحثة للمناهج المناسبة لموضوع الدراسة، والتي شملت المنهج الاستدلالي نظرا لاعتمادها على المصادر النقلية: القرآن والسنة، والمنهج المقارن الذي استخدمته في المقارنة بين الآراء النظرية، والأحداث الواقعية، وبين نتائج دراستها ونتائج الدراسات السابقة والمشابهة، والمنهج التاريخي الذي وظفته في استقرائها لبعض الأحداث التاريخية.

و إذا كان الجانب العلمي حاضرا بقوة في كل فصول الرسالة، نستشفه من خلال عرض الباحثة لأفكار وآراء علماء الاجتماع بموضوعية ودقة وتركيز في إطار ارتباطها بموضوع الدراسة، ثم انتقادها، والكشف عن مواطن القصور فيها، فيبقى أن مثل هذا التقييم كان يتم دائما وفق منظور إيديولوجي إسلامي صريح ومعلن، يرفض علم الاجتماع الغربي بشقيه: المحافظ والراديكالي، ويطرح نفسه كبديل يستوفي كل الشروط والمواصفات التي تجعل منه إطارا نظريا صالحا لتفسير ظاهرة الصراع الاجتماعي في كل زمان ومكان، متجاوزا بذلك محدودية علم الاجتماع الغربي.

تقول الباحثة في **ص400**: " بذلك فقد بدت محاولات إغفال الصراع الاجتماعي، والتحفظ عليه والتحرج من تناوله، واضحة جدا في كل الطروحات، الكلاسيكية والمعاصرة، السوسيولوجية وحتى السيكولوجية ". هذا الموقف الرافض للرؤية المحافظة التي تبنتها الوضعية والبنائية الوظيفية في تناولها لظاهرة الصراع الاجتماعي نجده يتكرر في عدة مواقع من الأطروحة.

تقول الباحثة **ص 120**:" اعتبر هؤلاء الرواد ظاهرة الصراع الاجتماعي حالة مرضية طارئة تؤدي إلى إصابة النسق المتكامل بالسوء، وتتجلى في اختلال التوازن داخل النظام، ولذلك لا يمكن ربطها بأي حال من الأحوال بقضية التغير، فالتغير في تصورهم يعني التقدم الذي يترجم المزيد من التكامل داخل النظام ".

وتضيف في **ص 127**: "... إنّ استعراض أفكار الرواد الثلاثة كبعض أهم ممثلي الاتجاهات التوفيقية في علم الاجتماع- تقصد "**كوزر**" و"**لوكوود**" و"**داهرندوف**"- تكشف لنا عن انطوائها على خاصيتين أساسيتين وهما كما يلي: أولا- الوظيفية هي امتداد للنزعة الوضعية التي تستهدف المحافظة على الأوضاع السائدة مهما كانت حقيقتها، فهي تتعمد إخفاء الحقائق وتزوير الوقائع وتسويغها بالشكل الذي يضمن استمرارها، ويتضح هذا القول جليا في اهتمامهم المتمحور أساسا حول معالجة قضية الصراع الاجتماعي، من حيث الدور الذي يوكل إليه والذي يفترض دوما أن

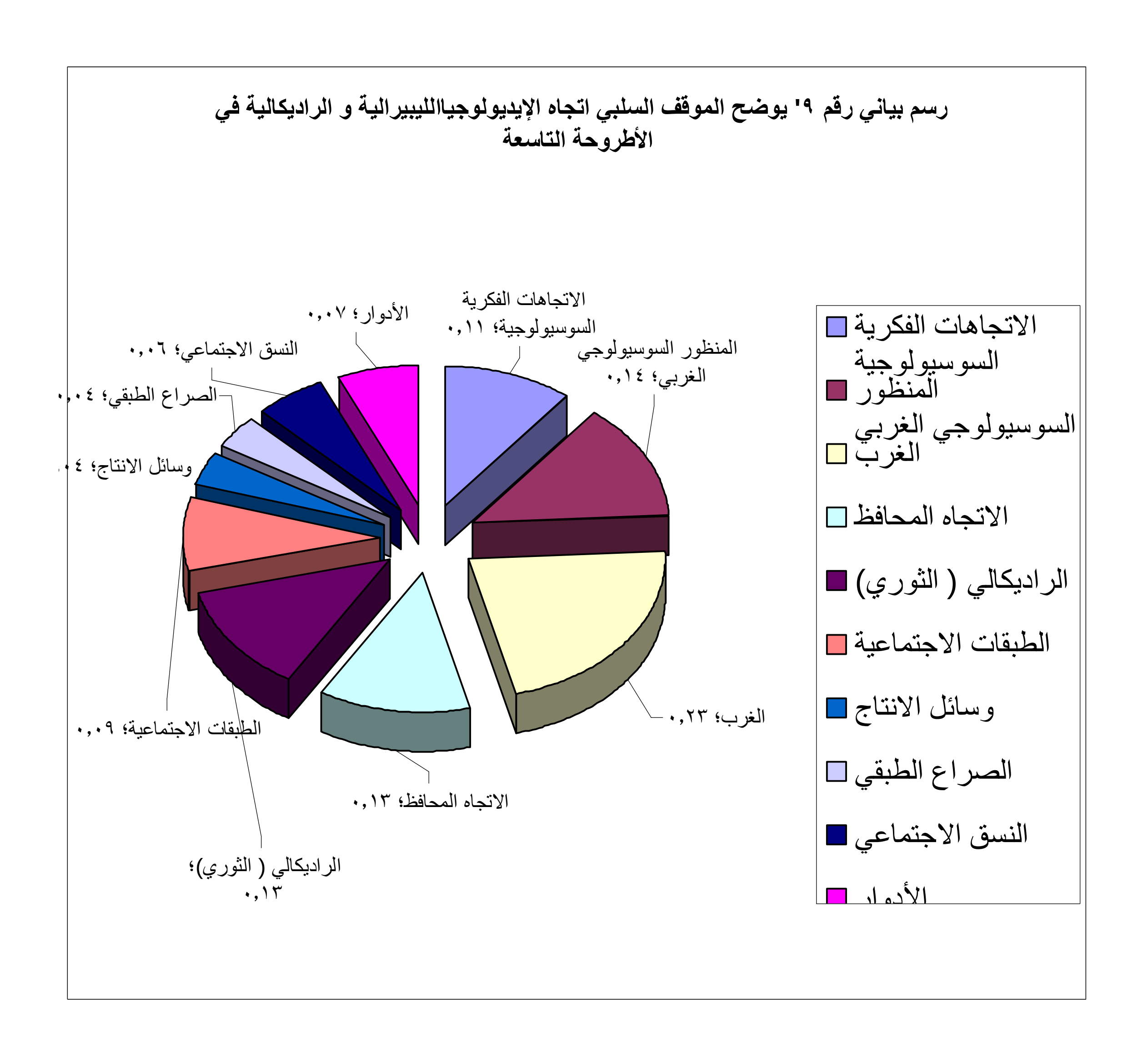
يكون إيجابيا يعمل على تنشيط المعايير السائدة وتدعيمها، مما قد يؤدي في النهايـة إلـى إحـداث التكيف مع الظروف وبالتالي يساعد على التطور. ثانيا- اعتماد النظرة المادية –الإلحاديـة- فـي تفسيراتها للظواهر الاجتماعية التي يترتب عنها تجاهل البعد الروحي والنفسي للذات الاجتماعيـة، فضلا عن إغفال أهمية الفرد بالنسبة للنسق العام للمجتمع ككل ".

وتضيف في **ص 131**: " ينظر عموما إلى نظرية "**كارل ماركس**" على كونها نموذج نظـري عام ذا دلالة واسعة يحتذى في محاولة لفهم العوامل الاجتماعية في العصر الراهن، ورغم ذلك فإنه لمن قبيل العبث اعتباره مثاليا خاليا من مواطن الضعف والقصور". وتركز الباحثة على كشف البعد الإيديولوجي في الماركسية، قائلة **ص 132**: "ولاشك أن الفكر الماركسي ليس في نهاية الأمر سوى تعبير عن إيديولوجية الطبقة العاملة في حقبة زمنية محددة، وقد ابتعد تماما عن الموضوعية وعـن العلمية، ووقع في أسر الطوبائية الخيالية، كما أنه خالف في المرحلة الأخيرة كل قـوانين المـنهج الجدلي الذي التزم به، وربط بين الموضوعية وبين إيديولوجية الطبقة العاملة، وربط الموضـوعية كذلك بعملية ممارسة إدارة الصراع الطبقي من أجل الإسراع بتحقيق التغيرات التقدمية نحو مجتمـع لا طبقي، وهكذا يكون الانحياز لمصالح الطبقة العاملة والعمل مـن أجـل تحقيقهـا هـو جـوهر الموضوعية".

ولم يسلم الماركسيون المحدثون، ولا اليسار الجديد من هذا النقد اللاذع، حيث تقول الباحثـة **ص 141**: " ما يمكن قوله في هذا المضمار هو أنه ما أخذ على "**كارل ماركس**"، هو نفسه ينطبـق على مفاهيم وتصورات أتباعه المتشدقين والمتشددين، بينما يوجد للفريق المتساهل والذي حـاول أن يجمع بين تصورات"**كارل ماركس**"، وبين الخصوصية التاريخية لكل حقبة زمنية على حدى فإن هذا فيه بعض من الصحة.."

وتضيف ص 124: " وهنا يمكننا القول أن ما قيل على "**ماركس**" من مؤاخـذات يمكـن أن يصدق قوله على "**رايث ميلز**"، خاصة تأكيده و إصراره على اعتبار الفهم الماركسي للصراع هـو جوهر علم الاجتماع وخصائصه".

ثم تقول في **ص 150**: "...في تحليله لأزمة اغتراب علم الاجتماع عن واقعه، يتضح لنـا أن "**جولدنار**" بدا وظيفيا ناقدا، وانتهى إلى مصلح اجتماعي مثالي، والدليل على ذلك أنه تـأثر كثيـرا بآراء "**ميرتون**"، خاصة في معرض مناقشته وتحليله لأنماط البيروقراطية في المجتمـع الرأسـمالي الغربي، ثم قدم آراءه النقدية في محاولة تجديد علم الاجتماع الأكاديمي، والذي أطلـق عليـه العلـم الاجتماعي الواقعي ". **(انظر الرسم البياني '9).**



رسم بياني رقم ٩' يوضح الموقف السلبي اتجاه الإيديولوجياالليبيرالية و الراديكالية في الأطروحة التاسعة

هكذا ومن خلال ما سبق، يتضح لنا أن ورود مفهوم الصراع بنسبة (33.13%) لا يعني أخذ الباحثة في هذه الدراسة بالمنظور الماركسي، فهي تستخدم الصراع بمفهوم التـــدافع حيـــث تقـــول **(الجدول 9)**: "أما فيما يخص الصراع الذي قد يكون مقدما للتغيير أو ناتجا عنه، فهو أمر وارد فـــي القرآن باسم التدافع وبالهدف التالي: {ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكـــن الله ذو فضل على العالمين} (البقرة:251). وتعتبر هذه الغاية ذات البعد القيمي أساس منـــع الفســـاد أو منح تحويل النعمة إلى نقمة ".

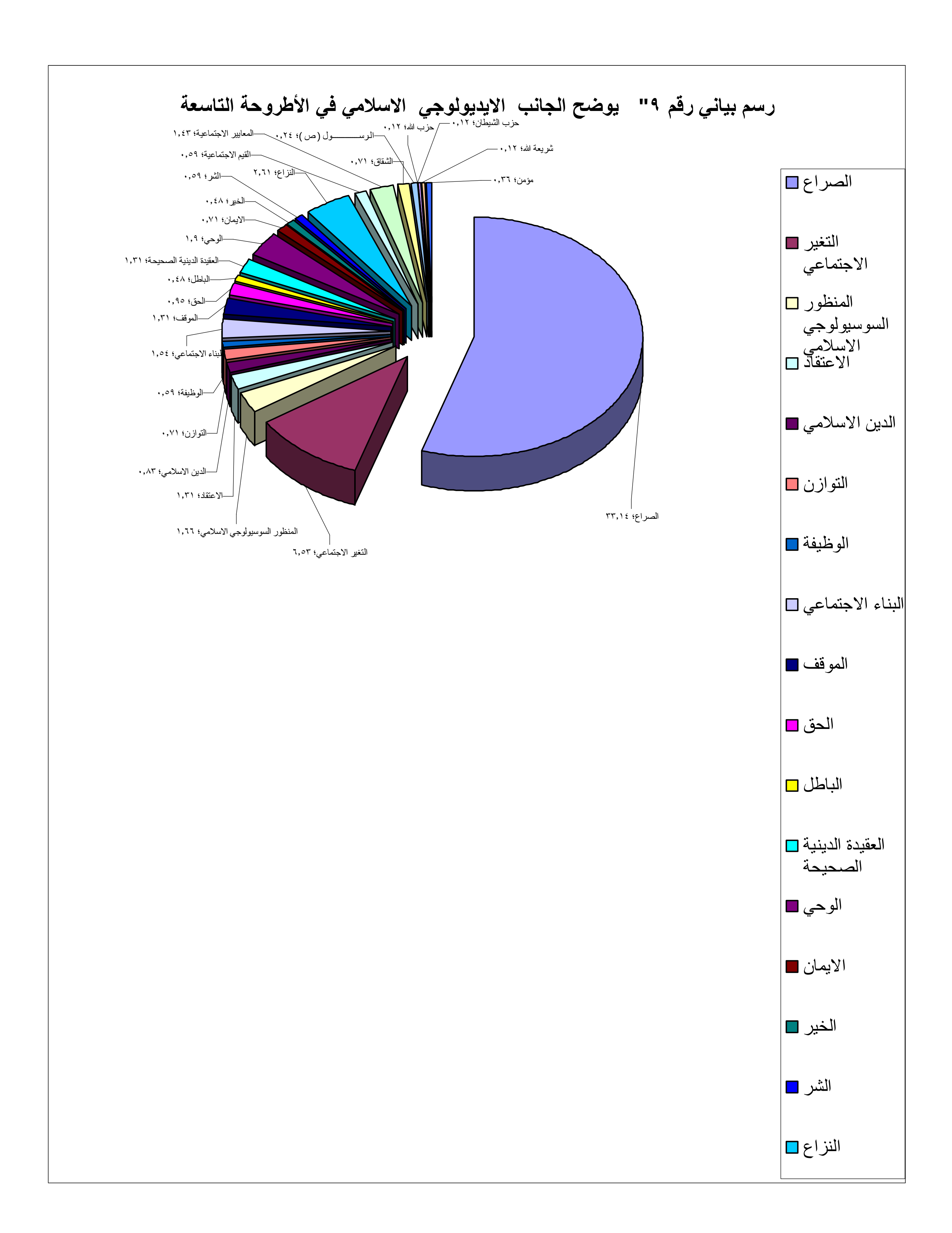
مضيفة **(الجدول 9)**: " فالتدافع إذن يتميز بجانبين: وهما ردع الفساد والحيلولة دون استفحاله واستعلائه، وبطبيعته وهي المقتضية لتأييد الله وتوفيقه. وهو فضلا عن ذلك خاصية أهـــل الإيمـــان والطاعة دون أهل الكفر والعصيان ". ولهذا نجد مصطلح التدافع يبرز بنسبة (2.01%).

من خلال ما سبق يتضح أن الباحثة لا تختلف عن غيرها من أنصار الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع، سواء من حيث جرأتها في الإعلان عن الخلفية الإيديولوجية التي توجه دراستها، أو في اعتبارها الوحي مصدرا من مصادر المعرفة العلمية، أو في انتقادها لإسهامات علماء الاجتماع الغرب: محافظين كانوا أو راديكاليين، أو في طرحها للبديل الإسلامي الذي من شأنه تجاوز أوجه القصور والتحيّز التي يعاني منها علم الاجتماع الغربي، حيث تقول الباحثة **ص 201**: " بداية يتعين على الباحثة الإقرار بضرورة التنويه بمشكلة الذاتية التي تعاني منها العلوم الاجتماعية عموما وعلم الاجتماع خاصة، بوصفها ترتكز على معايير وقواعد منهجية نسبية، وصفية، تفتقر إلى اليقين والصدق الأمبريقي، بسبب تعقد الظاهرة الإنسانية وغموض طبيعة وحدود التداخل فيما بين أبعادها. يرجع هذا أساسا من جهة إلى تعدد مصادر المعرفة وما يكتنفها من غموض (الوحي، الواقع المادي والإنساني)، ومن جهة أخرى إلى تفرد النظرة والمعالجة السوسيولوجية بالصبغة الوضعية- تحليلا وتفسيرا-، نظرة سوسيولوجية تتسم بالاختلاف والتباين الذي بلغ -لدى بعض الاتجاهات النظرية- إلى حد التناقض في كثير من الأحيان والعجز عن صياغة تصور جامع متفق عليه في التعامل مع بعض القضايا المجتمعية الجوهرية إلى حد الآن. وهذا ما يذهب إلى تأكيده عجز العلوم الاجتماعية -رغم تطور وسائل وتقنيات البحث والدراسات الإجرائية الأمبريقية- عن الاستقلال كلية عن التصورات الميتافيزيقية/ الفلسفية ".

وتضيف ص ص(259-260): " كما أنّه من واجبات العقل أيضا تكوين تصور ديني، فكري، إيديولوجي...يكون للإنسان بمثابة الإطار المرجعي أو الخلفية الفكرية التي توجه ملكاته وأفعاله، ويفسر بمقتضاها الواقع، المواقف وماهيات الأشياء، وهو في بناء هذا التصور يستمد عناصره الأولية من إمدادات الروح التواقة إلى ربها (...) فيكون العقل بموجبها خاضع لسلطان الإيمان وتوجيهاته، وإما من ميول النفس وشهواتها (...) وفي هذه الحالة يكون الهوى قائدا مستحكما يمارس سلطانه في توجيه العمل العقلي، وبالتالي في تحديد سلوكيات الإنسان. إذن يمثل العقل مجرد وسيلة أو أداة يستخدمها إما الهوى سلطان الذات فيوظفها في تحقيق مراده "حب الدنيا" أو يستخدمها الإيمان فيوظفها أيضا في تحقيق مراده وهو "الاستخلاف" (..) وطبيعي أن الوعي وهو الإدراك الحقيقي للوجود والحكمة وهي رأس كل فضيلة كلاهما يكون ملازما لعمل العقل الذي يوجهه ويرشده الإيمان الصحيح، حيث تزيد أو تنقص درجات الوعي والحكمة بزيادة أو نقصان الصفاء الروحي، مصداقا لقوله تعالى: { إنما يخشى الله من عباده العلماء}(فاطر 28). وقوله:{قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور} –الرعد 16). وقوله أيضا:{ هل

يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون} (الزمر 9)، وقولــه أيضـــا: { ويزيــد الله الــذين اهتــدوا هدى}(مريم 77).

هكذا تتدرج الباحثة من اعتبارها الوحي مصدرا من مصادر المعرفة العلمية اليقينية مبـــررة ذلك بارتباط النظريات الوضعية بأصول فلسفية ميتافيزيقية، وصولا إلـــى الـــدعوة صـــراحة إلـــى ضرورة تبني الباحث لتصور إيديولوجي يستند إليه فـــي الدراســـة والبحـــث، ولـــيس أي تصـــور إيديولوجي، وإنما ذلك الذي يقوم على الإيمان بالله، حيث تقول (**الجدول9**):"فعلـــى أســـاس وحـــدة العقيدة الدينية تكون وحدة المفاهيم المجردة والقيم الخلقية والضوابط الاجتماعيـــة، وعلـــى أساســـها تكون وحدة المجتمع وذلك لأن الاعتقاد الديني الصحيح هو مبعث كل فكر ناضج، ونظـــر ســـديد، وتدبر عميق، وتخطيط هادف سليم يتجاوب والنزعة الفطرية السليمة للإنسان بغـــض النظـــر عـــن خصوصياته النوعية ". مدعمة ذلك بجملة من الآيات القرآنية بلغ عدد تكراراتها 16(**انظر الجـــدول 9**). هذا ما يفسر بروز مفهوم الله بنسبة (0.95%)، المنظور السوســـيولوجي الإســـلامي بنســـبة (2.49%)، الدين الإسلامي بنسبة (0.83%)، الاعتقاد بنسبة (1.30%)، العقيدة الدينية الصـــحيحة بنسبة (1.30%)، الوحي بنسبة (1.90%)، الإيمـــان بنســـبة (0.71%).(**انظـــر الرســـم البيـــاني 9**").



يبرز الجانب الإيديولوجي الإسلامي في الأطروحة بشكل واضح في الفصل الثالث الموسوم: "الصراع الاجتماعي في ضوء الفكر الإسلامي"، ففيه يظهر اعتماد الباحثة على الوحي كمصدر من

مصادر المعرفة العلمية، تستقي منه جل تفسيراتها لظاهرة الصراع الاجتماعي، حيث نجـدها تقـدم تفسيرا غيبيا لأصل الصراع مفاده **ص 175**: " إن العداء بين **إبلـيس** وذريتـه "الشـياطين" و**آدم** وذريته متجذر وقديم، يرجع تاريخه إلى يوم خلق **الله آدم** عليه السلام ونفخ الروح فيه، حيث رفض **إبليس** الأمر الإلهي القاضي بالسجود، سجود تشريف وتكريم لا سجود عبادة...**فإبليس** جعل سـبب طرده من الجنة هو **آدم** ونسي أن غروره وتكبره كان هو السبب، فطلب من **الله** النظرة ليس ليتوب وإنما لينتقم من **آدم** وكل ذريته(...) وكانت الأرض هي ساحة الحرب ".

وعن أطراف هذا الصراع تقول الباحثة **ص ص(173-174)**: "...فإنه ينبهنـا إلـى أن **آدم** خلق يمثل أنواعا من البشر...نوع بنوه معصومون لا يعصون **الله**... ونوع مؤمن...يقع في الخطـأ والخطيئة ويتوب... و نوع يكفر بخالقه ... ومادام أبا لكل هذه الأنواع، فلا بد أن يتمثل في خلقـه وتكوينه الأنواع كلها... النوع المعصوم بالنبوة، والنوع الذي ينسى ويعصي و لا يملك أن يسـيطر على نفسه أمام نزواته وشهواته ولكنه يتوب إلى **الله**. ونوع والعيـاذ ب**الله** يكفـر بخالقـه ويعبـد الشيطان... وبما أنه سيكون من ذرية **آدم** النبي والمؤمن والكافر، فهـؤلاء جميعـا سـيقع بيـنهم صراع... فالإيمان دائما يقابل بصراع من الكافرين الذين يريدون أن يحتفظوا بترف الدنيا ويظلموا الناس ويحاربوا كلمة الحق... وبما أن النزوات والشهوات المختلفة المتعارضة بين النـاس تجعـل بعضهم لبعض عدوا في صراعات الدنيا فكأنما العداوة تأتي من نـوعين... عـداوة بـين الإيمـان والكفر... أو الحق والباطل... وعداوة بين الكفر والكفر وهو صراع النزوات والأهواء... ولكن لا توجد عداوة بين الإيمان والإيمان لأن المؤمنين قد وحد الله هدفهم بمنهج واحـد لا يشـذون عنـه وجمعهم على الهدى، ولم يجعل في أنفسهم صراعات الدنيا وأهوائها". وهنا لابد أن نسـجل علـى الباحثة ليس فقط اعتمادها على التفسير الغيبي الذي يبتعد كلية عن التفسير العلمي الذي يحتكم إلـى الواقع المادي المحسوس، ولكن أيضا تناقضها في تحديدها لأطراف الصراع، حيث تذهب إلى أنـه ليس ثمة صراع بين الإيمان والإيمان. فإذا كان المؤمن هو ذلك الذي يعصـي، ثـم يعـود فينـدم ويتوب، وإذا كان المؤمن هو ذلك الذي لا يسيطر على نفسه أمام نزواته وشهواته، فكيـف تقصـي الباحثة الصراع بين الإيمان والإيمان؟

وتؤكد رأيها هذا في **ص 191** حيث تقول: " تمدنا القراءة المعمقة للآيات القرآنية بالعديد مـن الملاحظات نسجل أهمها في النقاط التالية: (...) تحديد أقطاب الصراع إلى فريقين غير متكـافئين من حيث الخصائص والصفات وهما: **الله** عز وجل وأولياؤه من الرسـل والأنبيـاء والصـالحين وتابعيهم، و**إبليس** وأولياؤه ممن حذا حذوه ويتدرج عن ذلك مايلي: الحق ويقابله الباطـل، الإيمـان ويقابله الكفر، الطاعة وتقابلها المعصية، الإنابة والتوبة (**آدم** عليـه السـلام) ويقابلهـا الإعـراض

والاستكبار والإصرار (**إبليس** عليه اللعنة)". وإذا كانت الباحثة تحصر أطراف الصراع في حــزب الله (0.11%)، وحزب الشيطان (0.11%)، و الحــق (0.95%)، والباطــل (0.47%)، والخيــر (0.47%)، والشر (0.59%)، فإننا نتساءل: كيف تفسر الصراع بين العمال وأرباب العمل، وبــين الأحزاب السياسية مثلا ضمن هذين القطبين؟

و في تحديد الباحثة لشروط حدوث التدافع- و هو الصراع بين أهل الطاعة و أهل المعصية - تذكر: الإيمان، الإخلاص، التقوى، الثبات، الصبر (انظر ص ص (192-193))، مستخلصــة هذه الشروط ليس من دراستها للواقع الاجتماعي، وإنما من آيات قرآنية، وهذا ما يؤكد ما قلناه فــي الفصل الخامس، والمتعلق باعتماد أنصار هذا الاتجاه على الإجابات الجاهزة المتوفرة في الــوحي، الأمر الذي يتنافى مع روح العلم من حيث هو جهد بشري منظم يبذله الباحث فــي دراســة الواقــع الاجتماعي والكشف عن القوانين التي تحكم سيره. جهد يعتمد على الشــواهد والأدلــة الأمبريقيــة، وليس على الشواهد والأدلة النقلية.

وفي تشخيص الباحثة لطبيعة الصراع، أطرافه، أهدافه، وسائله، نتائجه و دوافعه، نجــدها لا تعتمد على دراسات أمبريقية، و لا على وقائع تاريخية، وإنما على القصص القرآني (انظر ص ص (195-196)) متتبعة جميع الأنبياء والمرسلين المذكورين في القرآن الكريم، منذ سيدنا **آدم** عليــه السلام حتى سيدنا **محمد** عليه الصلاة والسلام، والغريب أنها لم تقف عند هذا الحد، وإنما نجدها في **ص198** تتحدث عن نوع العقاب الإلهي الذي لحق بكل قوم مستدلة على ذلك بآيات قرآنيــة، وإننــا نتساءل على علاقة هذا الطرح بالمنظور العلمي الذي يفترض أن تتبعه الباحثة.

وخلافا للفصل الثاني الموسوم "الصراع الاجتماعي في ضوء الفكر التقليدي والسوســيولوجي الغربي" لم تكتف الباحثة في هذا الفصل بتتبع مفهوم الصراع ضمن الفكر الإسلامي ولكن تجاوزتــه إلى محاولة تشخيص ملامح مجتمع النبوة، ومجتمع الخلافة الإسلامية الراشــدية، وتقيــيم طبيعــة الصراع وأنواعه خلال هذه الفترة، الأمر الذي لم تفعله عند تطرقها للفكر الغربــي فــي معالجتهــا لظاهرة الصراع، حيث لم تحاول تشخيص ملامح المجتمع الغربي، و لا تقييم طبيعــة الصــراعات التي يشهدها، كما لم تحاول الوقوف على أنواعها، مما يؤكد تحيزها للمنظور الإسلامي، حيث تقول في **ص184**: " فالمجتمع الإسلامي على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، وخلفائه وبخاصة عهد الشيخين رضي الله عنهما، بمثابة الساحة التي نفذت فيها القيم الإسلامية تنفيذا اجتماعيا لــم يســمح بظهور صراع طبقي بالمعنى المعروف، لأنه لم يسمح لشروط التمركز الطبقي أن تفعل فعلتها فــي تمزيق نسيج المجتمع، وتحويله من التوحد إلى التفكك والصراع". مضيفة في **ص 185**: "فقد آخــى الإسلام بين العرب جميعا، فأوجد نوعا من الأخوة بينهم وأوجد الإسلام بين العرب لأول مرة فــي

تاريخهم التآلف والتضامن والشعور بالحياة المشتركة والمصير المشترك، ومن ذلك قبيلتي الأوس والخزرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأنصار والمهاجرين في عهد أبو بكر – رضي الله عنه- ". لقد قاد الباحثة انفعالها وعاطفتها الدينية الجياشة إلى إبراز إيجابيات هذا النموذج من خلال التطرق إلى الأسرة، وشروط بنائها في الإسلام، وأثر ذلك على إقامة مجتمع قوي متحضر، حيث تقول **ص ص(187-188)**:" أعطى الإسلام الواجبات والحقوق الزوجية قيمة كبيرة، واعتبرها من العبادات التي يثاب عليها كل من الزوجين في الدنيا والآخرة، ووزعها عليهم بالتساوي، وجعل حقوق الزوج في دفع المهر وإمتاع الزوجة، والإنفاق عليها، وحسن معاشرتها، وأن يحب لها ما يحب لنفسه، أما واجبات الزوجة الشرعية، فطاعة الزوج وإمتاعه، وأن تحسن عشرته، وتحب له ما تحب لنفسها، وترعى بيتها، وتحفظ نفسها وتصون أمواله".

واضح إذن أن التحيز الإيديولوجي كفيل بأن يبعد الباحث عن موضوع دراسته، إن هو نسي الغرض الأساسي من الدراسة و انساق وراء عاطفته وميوله وقناعاته الإيديولوجية، ويجسد ذلك اهتمام الباحثة بتسليط الضوء على شخصية النبي صلى الله عليه وسلم رغم أن الضرورة العلمية لا تقتضي ذلك، كما أنه لا علاقة لهذا الأمر بموضوع الدراسة حيث تقول في **ص 206**:" فقد عاش عليه الصلاة والسلام حياة مليئة بالممارسات الشاملة، قدوة رائعة لكل إنسان، فقد مارس القيادة الرائدة الناصحة الراعية لأمنه، رئيس دولة، وقائد عسكري في الميدان ورئيس مجلس الشورى، ومجاهدا مقاتلا في سبيل الله، كما مارس دور الزوج الصالح والأب الحاني والأخ الوفي والمربي الفاضل والتلميذ المؤدب بين يدي الوحي، وبهذا فقد اجتمعت في شخصيته عليه الصلاة والسلام كل ميزات الأنبياء والمرسلين في أوضح صورتها". وتضيف في **ص 207**:"فقد وصف بأنه مشروع الفصاحة ومعدن البلاغة، رئيس الفصحاء وإمام البلغاء، وكان أفصح العرب لسانا، وأعذبهم نطقا وأسداهم لفضا وأبينهم لهجة وأقومهم حجة وأعرفهم بمعرفة الخطاب".

يظهر التحيز الإيديولوجي للباحثة أيضا في تقييمها لظاهرة الصراع، حيث اعتبرتها ظاهرة مرضية معتلة من شانها تهديد استقرار المجتمع وتماسكه حيث تقول(**الجدول9**): "...ظاهرة معتلة غير صحية تؤول بمصير المجتمع إلى الانحطاط والتقهقر وليس الاقتصار على اعتبارها مجرد عامل إيجابي يساعد على تطوير المجتمع و تحقيق رقيه الحضاري"، و هنا لا نملك سوى أن نؤكد ماقلناه في الفصل السادس من هذه الدراسة حول دور عالم الاجتماع و حدود ممارسته السوسيولوجية، فهو كعالم غير منوط بإصدار الأحكام القيمية، و إنما بالكشف عن خصائص الظاهرة الاجتماعية كما تتجلى في الواقع، و البحث عن أسبابها و نتائجها و العلاقات التي تربطها بغيرها من الظواهر الاجتماعية الأخرى، أما محاولة إخضاع الظاهرة الاجتماعية لموازين الخير

والشر، الحق و الباطل، الصحيح و المعتل، فمن شأنها إدخال الباحث في دائرة التقويمـــات الذاتيـــة التي تختلف من باحث إلى آخر باختلاف خلفيته الاعتقادية و القيمية، الأخلاقية و المعياريـــة. مـــن جانب آخر نجد أن الباحثة تتناقض مع نفسها عندما تحكـــم علـــى ظـــاهرة الصـــراع الاجتمـــاعي بالاختلال، في الوقت الذي تعتبر فيه التدافع أساس منع الفساد ووسيلة السمو بالإنسان إلـــى أرقـــى المستويات الإنسانية.

و طبيعي أن تتطرق الباحثة إلى ضرورة العلاج، ما دامت قد اعتبرت الصراع الاجتمـــاعي ظاهرة مرضية حيث تقول (**الجدول9**): " ولذلك فهي ضرورة ملحة يتوجب على أصحاب القـــرار أخذها بعين الاعتبار، وإعادة النظر في أبعادها السلبية ومدى انعكاســـها فـــي الحيـــاة المجتمعيـــة، والوقوف على عواملها الأصلية "، كما تقول في (**الجدول 9**): " حتى يتسنى لنا تشـــريح جـــذورها بشكل دقيق ودراسة تطوراتها بغية إمكانية فهمها فهما موضـــوعيا شـــاملا ييســـر أمـــر معالجتهـــا والتخفيف من وطأتها ". وعن طبيعة هذا العلاج تقول الباحثة (**الجدول 9**): " إذن لمن اللغو القـــول بإمكانية تحقق مجتمع إنساني مدني خال أو شبه خال من مظاهر الشقاق والتصدع والنـــزاع، بعيـــدا عن وجود تصور عقيدي فكري يضطلع بمهام الموجه والمرشد والمنظم والضابط للسلوك والمحقق للتماسك، وبالتالي الوحدة الاجتماعية أين تتجلى مظـــاهر الاســـتقرار والتوافـــق". وتقـــول أيضـــا (**الجدول9**): " وعليه تكون العقيدة بمفهومها الصحيح هي الإطار المرجعي الذي يهتـــدى بـــه إلـــى المنهاج الحياتي القويم الذي يحقق السلام والأمان، ويضمن السير الحسن لمسعى المجتمع، وتطلعاته إلى تحقيق آماله وأمانيه المستقبلية، كما يكون الإطار المرجعي الذي يحتكم إليه أثناء ظهور بـــوادر الاختلاف والخلاف والشقاق والنزاع، فيتجلى كل من الحق والباطل في صورته الطبيعية الصحيحة التي لا يختلف فيها اثنان ".

هكذا يتطابق العلاج مع الخلفية الإيديولوجية للباحثة، الأمر الذي يجعلنا نؤكد مـــا قلنـــاه فـــي الفصل السادس من هذه الدراسة وهو أن اقتراح الباحث الحلول المناســـبة للمشـــكلات الاجتماعيـــة سوف يبعده أكثر فأكثر عن الموضوعية، طالما أن الحلول تختلف باختلاف قراءة الباحـــث للواقـــع الاجتماعي وتصوره لما ينبغي أن يكون عليه، وعموما فقد بلغ عدد الآيات القرآنية في هذا الفصـــل وحده الثلاثين مما يؤكد طغيان الجانب الإيديولوجي الإسلامي فيه.

نلمس نفس الحضور الإيديولوجي في الفصل الرابع مـــن الدراســـة والموســـوم "الشخصـــية الإنسانية والصراع الاجتماعي" حيث تبدأ الباحثة بعرض مختلف الاتجاهات النظرية الســـيكولوجية منها و السوسيولوجية التي تعرضت لموضوع الشخصية الإنسانية، بغية الوقوف علـــى الجوانـــب الهامة فيها، ولكنها ما تلبث أن تكشف عن موقفها الشخصي الذي تقر فيه بتفوق المنظور الإســـلامي

السيكولوجي، السوسيولوجي بإعطائه الأهمية للجوانب الروحية في الشخصية الإنسانية. حيث تقول **ص ص(229-230)**: " ويتفرد الموقف الإسلامي: السيكولوجي، السوسيولوجي بالاعتراف بأهمية النظم الروحية باعتبارها جانبا مهما من الفطرة الإنسانية و أثرها في السمات الانفعالية والسلوكية ".

ومن هنا يأتي طرح الباحثة لمفهوم الشخصية في ضوء الفكر الإسلامي معتمدا بشكل كبير على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة (**أنظر الصفحات 244- 256- 257**)، مثال ذلك ما تذهب إليه في **الصفحة 234**:" في الواقع أن مفهوم الفطرة هو مفهوم معقد وليس من السهل تيسير أمر فهمه وإدراك كنهه، لذلك فقد تعرض له العديد من مفكري العالم الإسلامي من علماء الدين وعلماء الاجتماع وحتى علماء النفس منطلقين من قوله تعالى:{فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}."الروم:30". وقوله أيضا:{وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فقالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين}." الأعراف 172". كذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أوينصرانه كما تلد البهيمة بهيمة جمعاء هل تجدون فيها من جدعاء".

يظهر الجانب الإيديولوجي واضحا أيضا في **الصفحة267**، حيث أن الصراع من وجهة نظر الباحثة هو دائما قائم بين زمرتين: أهل الطاعة وأهل المعصية ولا يخرج عن هذا الإطار، حيث تقول:" إن مفهومات الإيمان والكفر، الحق والباطل، الصواب والباطل، الهدى والظلال، الغي والرشد، الخير والشر، الفضيلة والرذيلة... كلها متغيرات تضع الإنسان باعتبارها هدفا لذاته في مفترق الطرق أيهما يختار: الجنة أم النار، الرضا أم السخط، السعادة أم الشقاء، اللذة أم الألم، الآخرة أم الدنيا. وهو لضعف إدراكه وقلة حيلته يحتار في أمر الاختيار، فمنهم من يختار تحمل الألم القريب والإستئثار باللذة الآجلة، ومنهم من يستعجل اللذة الحاضرة ويذر الألم البعيد. وهكذا يصنف الناس بتشكل زمرتين، لتكبر الزمرة الثانية ويكثر أعضاؤها ويزيد غيظها واضطرابها لعدم قدرتها من جهة على مجابهة شهواتها المتدفقة المسترسلة في طلب المزيد، ومن جهة أخرى شعورها بالنقص والوهن والقصور والحسرة في حضرة أعضاء الزمرة الأولى وهم النزر القليل. وهكذا تكون الغيرة والحسد والحقد دافعا أوليا خفيا وظاهرا للصراع الاجتماعي". وتضيف في نفس الصفحة": "وهنا يجب التنويه إلى أن حدة الصراع تزيد وتشتد وطئتها كلما كانت مباشرة بين الأولياء الدعاة، بينما تتضاءل تدريجيا فيما بين أتباعهم. فمثلا الصراع بين صاحب النفس المبصرة وصاحب النفس اللوامة هو أقل درجة وأضعف قوة من الصراع بين صاحب النفس المطمئنة وصاحب النفس الأمارة بالسوء." هكذا إذن يحل الخطاب الديني محل الخطاب العلمي، حيث لا نجد

أثرا للتفسير السيكولوجي، القائم على الأدلة الأمبريقية، بقدر ما نجد تفسيرا غيبيا دينيا يعتمد بشكل كبير على الأدلة والشواهد النقلية، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى اعتبار الباحثة الوحي مصدرا من مصادر المعرفة العلمية.

في مقابل ما سبق، نجد أن الجانب العلمي حاضر بقوة في الفصل الخامس من الدراسة والموسوم:" الصراع الاجتماعي مدخل لتفسير عملية التغير الاجتماعي." يتضح ذلك في عرض الباحثة لآراء مختلفة في موضوع التغير الاجتماعي "، ثم التعقيب عليها بموضوعية ودقة ومنطقية واضحة. وفي هذا الفصل بالذات تعترف الباحثة بأن الفكر الغربي قد أصاب في دراسته للتغير الاجتماعي حيث تقول في **الصفحة309**:" وهنا نعترف أن الفكر الغربي التقليدي ومن بعده الراديكالي الماركسي والماركسي المحدث، قد وفق في إطار معالجته لظاهرتي التغير الاجتماعي والصراع الاجتماعي إلي حد كبير في إبراز مسألة جوهرية نعدها حقيقة ماثلة في الواقع الأمبريقي، وهي تأكد البعد المادي لطبيعة الصراع الاجتماعي من حيث أنه يدور فحواه حول رغبة الاستئثار بالمصالح والأهداف، وكذا المثابرة على المحافظة عليها..".

وإن كانت تؤكد في نفس الوقت أن الفكر الإسلامي يقدم لنا رؤية مخالفة روحية ذات أهمية في فهم هذه الظاهرة، حيث تقول **ص ص(310- 311)**:" بينما أطلعنا الفكر الإسلامي على نظرة مغايرة تماما تمتاز بالشمول والغائية، تقوم على الاعتقاد الذي يفيد إبراز محورية البعد الروحي لظاهرة الصراع الاجتماعي في حدود ارتباطه بمسألة التغيير(...) وهنا أيضا يكون للتدافع دور - لا يقل أهمية عن ذلك الدور الذي يوكل للصراع في الفكر الغربي- في تحويل مسار عملية التغير الاجتماعي بترجيح كفة الإيمان على حساب كفة الكفر في ميزان الحياة الاجتماعية".

هكذا إذن تتراجع الباحثة عن رفضها للفكر السوسيولوجي الغربي، لتقر في نهاية المطاف بتكامل المنظورين الغربي والإسلامي، من حيث أن الأول يركز على الصراع المادي، في حين يركز الأخير على الصراع الروحي، وهو الأمر الذي تنبه إليه بعض أنصار الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع (انظر الفصل الخامس) حيث دعوا إلى ضرورة الاستفادة من التراث السوسيولوجي الغربي في دراسة الظواهر الاجتماعية شريطة أن لا يتعارض ذلك مع الحقائق الثابتة التي يقرها القرآن والسنة. ولهذا نكرر ما قلناه سابقا (انظر الفصل الخامس)، وهو أننا لا ندعي المصداقية المطلقة للنظريات الغربية في علم الاجتماع، ولكن لا أحد يستطيع أن ينكر أيضا أنها قد وفقت في الكشف عن الكثير من جوانب الواقع الاجتماعي مما يستوجب الإفادة من هذه النتائج العلمية مع مراعاة الخصوصية التاريخية للمجتمع المدروس. إن الرفض المطلق للتراث السوسيولوجي الغربي بحجة أنه قد ظهر في واقع اجتماعي يختلف في خصوصيته التاريخية عن مجتمعاتنا العربية

الإسلامية، هو طرح غير مؤسس، كما أن القول بأن هذا التراث مؤلدج مما يفتح الباب أمامنا كعلماء اجتماع مسلمين لتبني إطار إيديولوجي مغاير، يستمد مرجعيته من القرآن والسنة، هو أيضا طرح غير مؤسس ولا يقوم على إقناعنا من حيث أنه يشجع على التحيز الإيديولوجي الذي يتعارض كلية والمعايير العلمية.

يغلب على هذا الفصل الاعتماد على الدراسات النظرية والأمبريقية في تحديد الأبعاد النفسية، المادية والاجتماعية للصراع الاجتماعي، والبعد تماما عن المنظور الإسلامي الذي طبع هذه الأطروحة (انظر ص ص (361-363))، مثال ذلك ما تذهب إليه الباحثة في ص**366**حيث تقول: " تجيبنا عن هذا السؤال دراسة **معتز سيد عبد الله** حول موضوع" التعصب: دراسة نفسية، اجتماعية والتي حاولت بحث العلاقة بين الاتجاهات التعصبية من ناحية وكل من سمات الشخصية والأنساق القيمية من ناحية أخرى..". طوال هذا الفصل نجد الباحثة تستعرض عددا من الأحداث التاريخية الهامة كالحربين العالميتين الأولى والثانية، الصراع الإسرائيلي العربي، أزمة العراق، أزمة فلسطين، أزمة الجزائر، لا نجد فيها أثرا يذكر للتفسير الإسلامي للصراع الذي ميز هذه الأحداث، وإنما نجدها تعتمد على دراسات أمبريقية حاولت تشخيص هذه الأحداث وتحديد أسبابها وآثارها، فتقول الباحثة في **ص439**: " أما بخصوص الأسباب الكامنة وراء الصراع الاجتماعي المؤسس على المنطلقات الدينية العقائدية: و أيا يكن فإن ظهور الجبهة الإسلامية للإنقاذ كحزب سياسي يعبر عن حركة اجتماعية ديناميكية واسعة النطاق معارضة لسياسة النظام الحاكم، بسبب ما تؤمن به من قيم ومعايير دينية ومجتمعية، وما تعتز به من أعراف وتقاليد، جعلت رؤاها وتطلعاتها لمستقبل الأمة العربية الإسلامية ذو خصوصية في صياغة مشروع المجتمع الجزائري. غير أن هذا الحزب... لم يكن يتمتع بقدر كبير من المرونة اللازمة لاستيعاب كل المشكلات الحقيقية أو المفتعلة لإخفاق مساعيه، حينما عرقل النظام الحاكم تحقيق أهداف هذا الحزب بمنعه من امتطاء مقاليد السلطة التي خولتها له الشرعية القانونية إثر إحراز النصر في الانتخابات التشريعية عام 1991." أين الصراع بين الحق والباطل، بين أهل الطاعة وأهل المعصية؟ أين المقارنة بين الأمم المعاصرة و الأمم الغابرة؟ أين التنبؤ بمصير هذه الشعوب قياسا على ما عرفته الأمم الغابرة من عقاب إلهي؟ لا أثر لذلك إطلاقا (**انظر ص ص(438- 439)**)، وهو المفترض أن يكون في أي دراسة علمية. لهذا نقول بأن الجانب العلمي كان حاضرا بقوة في هذا الفصل على حساب الجانب الإيديولوجي الذي نجده يبرز من حين لآخر في شكل تبني للمنظور الإسلامي للصراع (**أنظر صفحة 365**)، وفي الآيات القرآنية التي تعتمد عليها الباحثة في تدعيم آرائها (**أنظر الصفحة 399**).

ملاحظة أخيرة استوقفتنا في الفصل الأول من الدراسة والموسوم:"موضوع الدراسة" أين تتعرض الباحثة لتحديد جملة من المفاهيم ذات الصلة بالصراع الاجتماعي مثل: الانحراف، التنافس، الاغتراب، التطرف، التغير. فتتطرق إلى تعريفها من خلال الاعتماد على عدد من العلماء دون التطرق للمنظور الإسلامي، خلافا لمفاهيم أخرى مثل: الشقاق، التدافع، الاختلاف التي تبدأ مباشرة بتناولها ضمن المنظور الإسلامي مستشهدة في ذلك بالآيات القرآنية. مثال ذلك ما تذهب إليه الباحثة في **الصفحة31** حيث تقول:" الإحباط: يعرف بأنه ظرف أو حالة تعمل على إعاقة هدف أو استجابة الفرد، أما العدوان فيعرف بأنه استجابة موجهة بهدف إلحاق الأذى بالكائن الحي"، وذلك في مقابل ما تذهب إليه في **الصفحة 32**حيث تقول:" الاختلاف: يفضي إلى التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة قال تعالى:{فاختلف الأحزاب من بينهم}"مريم37"، {ولا يزالون مختلفين}"هود113"،{إنكم لفي قول مختلف} " الذاريات 08" {إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون} "يونس 93"، وعلى هذا يمكن القول بأن الخلاف والاختلاف يراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف".

وهنا نتساءل لماذا هذا الاختلاف في تحديد المفاهيم؟ هل أن باقي المفاهيم لم يسجل ورودها في القرآن الكريم؟ ومن ثم نتساءل عن إمكانيات اتخاذه إطار مرجعيا للدراسة السوسيولوجية؟ وهذا ما أشرنا إليه في الفصل الخامس عندما قلنا بأن القرآن قد تعرض لظواهر اجتماعية كثيرة ولكنه لم يتعرض لأخرى أكثر، كشف عن بعض السنن الإلهية، ولم يكشف عن أخرى كثيرة، مما يفتح الباب للبحث العلمي القائم على الاجتهاد البشري.

وهكذا نلخص إلى أن كل مميزات الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع حاضرة في هذه الأطروحة، الأمر الذي يسمح لنا بتصنيف الباحثة ضمن الفريق الثالث (انظر الفصل الخامس)، الذي يقف موقف وسطا، حيث يرى ضرورة استقلالية المنظور الإسلامي بذاته غير أن هذه الاستقلالية تبقى نسبية من حيث إمكانية الإفادة من المناهج والطرق والأدوات البحثية التي طورها علم الاجتماع في الغرب، وكذلك المفاهيم والقضايا النظرية التي أثبتت جدواها في التحليل والبحث برغم كل الظروف، وهو الأمر الذي نجده حاضرا في هذه الأطروحة من حيث تناولها لظاهرة الصراع الاجتماعي ضمن المنظورين الغربي بشقية: المحافظ والراديكالي و الإسلامي.

كل المسلمات التي ينطلق منها الاتجاه الإسلامي في علم الاجتماع حاضرة في هذه الأطروحة، سواء تعلق الأمر برفض المفهوم الوضعي للعلمية، الذي يقصي الدين باعتباره مصدرا للمعرفة العلمية، ومن ثمة اعتبار التوحيد أساسا نظريا ومنهجيا وإيديولوجيا بديلا عن كل التصورات الميتافيزيقية التي تركز عليها النظريات السوسيولوجية الغربية في تصورها للوجود

والكون والحياة والمجتمع والإنسان. أو في الاعتماد على القرآن والسنة الإسلامي والفكر الإسلامي و الإنساني باعتبارها المصادر المعرفية لعلم الاجتماع، وهو الأمر الذي نلمسه في كل فصول الأطروحة. أو في رفض النزعات والتوجهات الإيديولوجية للنظريات السوسيولوجية الغربية، ويظهر ذلك واضحا في هجوم الباحثة على الفكر السوسيولوجي الغربي بشقيه، المحافظ والراديكالي، بالرغم من إقرارها بمصداقيته في الإحاطة بالأبعاد المادية لظاهرة الصراع الاجتماعي. أو في إلتزامتها النظرة المعيارية والتي تتجلى في تقييمها لظاهرة الصراع الاجتماعي ووصفها لما ينبغي أن يكون عليه الواقع الاجتماعي طبقا لما تنص عليه مبادئ الشريعة الإسلامية. أو في جمعها بين الثابت والمتغير في البحث السوسيولوجي، وذلك من خلال تبنيها للحقائق الثابتة الموجودة في الوحي، والتي لا مجال للبحث فيها كأصل الصراع مثلا، وبين نتائج البحوث والدراسات النظرية منها والأمبريقية التي تناولت هذه الظاهرة. أو في تجاوزها للتفسير الأحادي والتزامها بالنظرة الشمولية في تفسير المجتمع، ونلمح ذلك بوضوح في اهتمامها بالأبعاد النفسية المادية والاجتماعية للصراع الاجتماعي.

كل المفاهيم المميزة لهذا الاتجاه نجدها حاضرة في هذه الأطروحة، وهي مفاهيم يغلب عليها الطابع الديني الإسلامي، ولا سيما الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

حتى على مستوى المنهج، نجد أن الباحثة قد طبقت مناهج معروفة ومتداولة بشكل كبير في الفكر الإسلامي.

هل أن ما سبق يعني انتفاء الجانب العلمي في الأطروحة؟ طبعا لا، فالأسس العامة للبحث العلمي المتفق والمتعارف عليها حاضرة والحوار مع الدراسات النظرية والأمبريقية التي تناولت ظاهرة الصراع الاجتماعي موجود، والنقد الهادف إلى تقديم الجديد المتميز أيضا موجود، ولكن تبقى الموضوعية قضية نسبية تختلف من باحث إلى آخر، باختلاف مفهومه للموضوعية،و درجة اقتناعه بقضية الحياد القيمي في علم الاجتماع.

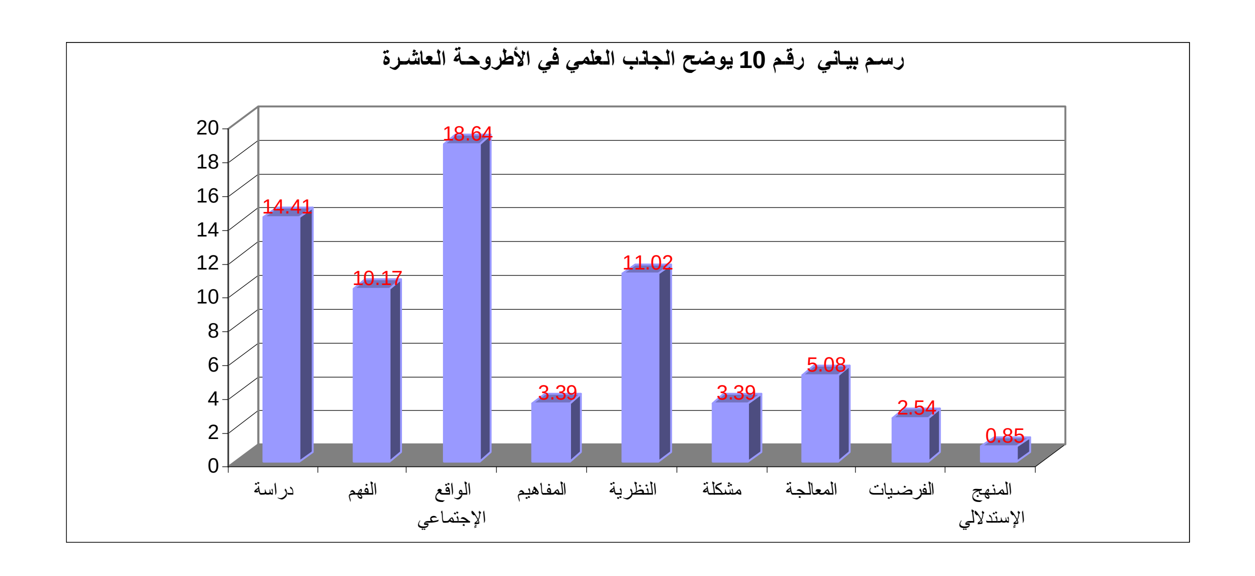
10- التحليل الكمي و الكيفي للأطروحة العاشرة: النظام السياسي والتحولات الاجتماعية في الريف الجزائري، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة، قسم الاجتماع، جامعة منتوري، قسنطينة، 1999-2000.

اشتملت الأطروحة الموسومة: النظام السياسي والتحولات الاجتماعية في الريف الجزائري" على عدد من القضايا التي تحدد الدلالات العلمية، والدلالات الإيديولوجية لمنحى البحث.

في هذا الإطار، وردت جملة من المفاهيم التي تشير إلى الجانب العلمي في الأطروحة مثل: النظرية، الدراسة، المفاهيم، المشكلة، المعالجة، الفرضيات، الواقع الاجتماعي، الفهم، المنهج الاستدلالي...الخ، وذلك إلى جانب مفاهيم أخرى توضح الجانب الإيديولوجي فيها مثل: الصراع، البناء الاجتماعي، الطبقات، التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية، الثورة، وسائل الإنتاج... الخ. مما يشير إلى تبني الباحث لتصور إيديولوجي راديكالي عالج من خلاله موضوع الدراسة.

تؤكد الشواهد الكمية الواردة في (**الجدول10**)، والمصنفة ضمن فئتين من فئات تحليل المضمون، أطلقنا عليهما: الحقل المعجمي لفئة العلمية، و الحقل المعجمي لفئة الإيديولوجيا، حضور الجانبين العلمي والإيديولوجي في الأطروحة، وذلك بنسب متفاوتة.

يظهر الجانب العلمي في الأطروحة في التزام الباحث بالشروط العلمية التي ينبغي توافرها في أية دراسة أكاديمية، وعلى رأسها الدقة في صياغة مشكلة البحث والاعتماد على الأدبيات السوسيولوجية المختلفة في تحديد مفاهيمها الرئيسة، والوضوح في صياغة فرضيات الدراسة بالقدر الذي يسمح باختبار مصداقيتها الواقعية، والقدرة على اختيار المنهج المناسب، الكفيل بمعالجة البيانات المتوفرة حول مشكلة البحث، والخروج منها بالنتائج المرجوة. هذا ما يفسر لنا بروز مفهوم الدراسة بنسبة(14041%). المفاهيم بنسبة(3.39%). المشكلة بنسبة(3.39%)، الفرضيات بنسبة(2.54%)، المعالجة بنسبة(5.08%)، والمنهج الاستدلالي بنسبة(0.85%)، (**انظر الرسم البياني رقم 10**).



رسم بياني رقم 10 يوضح الجذب العلمي في الأطروحة العاشرة

يظهر الجانب العلمي أيضا في قدرة الباحث على عـــرض النظريـــات السوســـيولوجية ذات العلاقة الوثيقة بموضوع الدراسة والمقارنة بينها، ونقدها،و الوقوف على جوانب القصور والـــنقص التي تعاني منها في تفسيرها لواقع الدول النامية عموما، و الجزائر تحديدا، مما يفســـر لنـــا بـــروز مفهوم النظرية بنسبة(11.02%)، والفهم بنسبة(10.17%). هـــذه القـــدرة علـــى مســـح التـــراث السوسيولوجي الغربي والعربي، المحافظ والراديكالي، المرتبط بموضـــوع الدراســـة، ثـــم مقابلتـــه بإفرازات الواقع الاجتماعي للدول النامية للوقوف على مصداقيته الواقعية، بالاعتماد علـــى الأدلـــة الأمبريقية أضفى على الأطروحة طابعا علميا واضحا.

ومع ذلك فقد كان التوجه الإيديولوجي للباحث بارزا منذ البداية، متخذا طابعا راديكاليا بحتـــا، يكشف عنه استخدام الباحث للمنهج التاريخي، وتكشف عنه المفاهيم الماركسية التـــي شـــكلت لغـــة الباحث على مدار الأطروحة. فعلى الرغم من انتقاد الباحث للاتجاه الماركســـي، وإقـــراره بعـــدم ملاءمته لتفسير الأبنية الاجتماعية التي ظهرت خارج أوروبا حيث يقول **صـــفحة 253**:" كمـــا أن الاتجاه الماركسي الذي كان يحاول البحث عن القوانين العامة والأنماط العامة التي تحكـــم تطـــور التاريخ من أجل التنبؤ بمساره. إلا أنه لا يمكن النظر إلى الماركسية على أنها نظرية عامـــة يمكـــن تطبيقها على أي واقع تاريخي بشكل ميكانيكي، لأن الماركسية التي نشأت من خلال خبرة تاريخيـــة أوروبية في القرن التاسع عشر لا يمكن تطبيقها على الأبنية الاجتماعية خارج أوروبا الغربية بشكل ميكانيكي." هذا فضلا عن كشفه للتناقضات التي يتضمنها الخطاب الماركسي، والتي تنم- من وجهة نظر الباحث – عن عنصرية أوروبية تحتقر الدول النامية، وتحـــط مـــن قـــدراتها علـــى التغييـــر والنهوض بواقعها حيث يقول في **الصفحة 213**" إن تفسير وتوصـــيف "**مـــاركس**" للاســـتعمار لـــه جانبين: فمرة يرى بأن الاستعمار عمل على التحطيم والتفتيت وتكوين البؤس وتوليد الفقر، ومـــرة

أخرى اتبع أسلوب الغاية تبرر الوسيلة، وذلك حين اعتبر الاستعمار شر لا بد منه، حينما يقوم بإدخال التحديث وتصدير التنمية إلى الدول المختلفة، ومن خلال نوع هذا التفسير نشم رائحة العنصرية أو المركزية الأوروبية، وأن "**ماركس**" رغم ادعائه بالثورة والتقدمية، إلا أنه لم يستطع أن يخرج عن المنظور الغربي للعالم الآخر. ويتبين ذلك حين يكيل "**ماركس**" الاستعمار بمكيالين في دراسته لايرلندا والهند".

إلا أننا نجده يتبنى تفسيرا ماركسيا بحثا لواقع الدول النامية عموما والجزائر خصوصا، حيث يعتمد في تشخيصه لواقع المجتمع الجزائري إبان الاستعمار الفرنسي على مفهوم علاقات الإنتاج، وقوى الإنتاج، والتشكيل الاجتماعي- الاقتصادي، والطبقة، والصراع، وقوة العمل، والاستغلال، حيث يقول في **الصفحة 291**:" لم تحدث الرأسمالية الكولونيالية تحولات جذرية لعلاقات الإنتاج ما قبل الرأسمالية في الجزائر حيث تطورت الرأسمالية بتمايز ودون تكافؤ في تطور القطاعات في العهد الاستعماري، وكانت قائمة على تواجد بناء مزدوج، بناء رأسمالي متطور وبناء ما قبل رأسمالي إقطاعي تابع وخاضع. مما أدى إلى بروز تقسيم عرقي للتشكيلة الكولونيالية، جماعة المستوطنين الأوروبيين والدولة الكولونيالية شكلت الطبقة المسيطرة، وفي المقابل الجماهير الجزائرية المسلمة المجردة من وسائل إنتاجها، ومرغمة على بيع قوة عملها في سوق العمل البرجوازية، شكلت الجماهير المحرومة والمقهورة المستغلة. البناء الطبقي لهذه التشكيلة الرأسمالية كان قائما على تقسيم العمل العنصري...". مضيفا في **الصفحة 437**:" وقد تعايشت هذه البناءات الثنائية في تشكيلة اجتماعية تحت الاحتلال الفرنسي: بناء مسيطر استعماري، وبناء خاضع ومسيطر عليه. وكان المجتمع الجزائري تحت الاحتلال الفرنسي منقسما اثنيا إلى جماعات أوروبية استعمارية استغلالية مسيطرة، ومجتمع مسلم مستعمر و مسيطر عليه، مؤلف من أعداد واسعة من جماهير محرومة، ومعزولة عن وسائل إنتاجها، ومرغمة على بيع قوة عملها في سوق العمل الجزائري في الجزائر وخارجها في فرنسا".

كما نجده في تشخيصه للصراع السياسي الذي حدث بين الحكومة المؤقتة والمكتب السياسي عقب الاستقلال يجتهد في إسقاط المفهوم الماركسي للصراع الطبقي على تلك الأوضاع حيث يقول **صفحة 328**:" إن الصراع على السلطة السياسية في تلك الظروف الجديدة للاستقلال لا يمكن اعتباره شكلا نقيا خالصا للصراع الطبقي، مع أنه لا يمكن إبعاد الدور المحدد للمستوى الاقتصادي في حصيلة هذا الصراع. ففي أصله صراع بين الحكومة المؤقتة بتطلعاتها البرجوازية لقيام دولة ليبرالية على الشاكلة الغربية... وان انتصار المكتب السياسي لا يمكن اعتباره انتصارا للجماهير

المحرومة أو الطبقة الشغيلة، لأن تمثيل الجماهير كان تمثيلا ضئيلا في نظام "**بن بلة**" بينما تواصل تمثيل البرجوازية بكل شرائحها".

نفس الأسلوب النقدي الماركسي نجد حاضرا في تشخيص الباحث لواقع الجزائر المستقلة إبان حكم "**ابن بلة**" حيث يقول **ص ص(337-338)**:" الجماهير الشعبية في جزائر الاستقلال، وجدت نفسها كأنها تحت سيطرة نظام رأسمالي وطني جديد غير النظام الرأسمالي الاستعماري، لأن الدولة الجزائرية ركزت كل السيطرة السياسية والاقتصادية والإيديولوجية في يدها، وأن الملكية الرأسمالية الأجنبية الاستعمارية لوسائل الإنتاج استبدلت بواسطة ملكية رأسمالية الدولة الوطنية، إذ بقى العمال بعيدين عن ملكية وسائل الإنتاج، ولا يملكون شيئا غير قوة عملهم".

وبنفس الروح النقدية يكشف الباحث التناقض بين الخطاب السياسي الاشتراكي الذي روجته السلطة السياسية في عهد **بومدين** وبين إفرازات الواقع اجتماعي التي تكشف عما تعانيه الطبقة العاملة الفلاحية من اغتراب وتهميش واستغلال حيث يقول **صفحة 344**:" فرغم المضمون التقدمي الذي كان يحمله الخطاب السياسي للدولة حول التسيير الذاتي، إلا أنه لم يجسد ميدانيا، المزارع المسيرة ذاتيا أصبحت ممتلكات الدولة، وما العمال إلا قوة مأجورة، وتمارس الدولة رقابتها بواسطة مسير تعينه، أو مدير تفوق صلاحياته كل صلاحيات لجان العمال ومجالسهم وممثليهم". مضيفا **صفحة371**:" وهذا في الحقيقة تناقض مع جوهر الاشتراكية التي تجعل من العمال مالكين حقيقيين لوسائل الإنتاج، ومن صلاحياتهم مراقبتها كما أن المشاركة في الأرباح لا يعني بالضرورة تمكن العمال من الاستحواذ على فائض الإنتاج، ففائض الإنتاج يتم الاستحواذ عليه من قبل الدولة بواسطة إدارتها، في واقع الأمر هذه هي مظاهر الاشتراكية التي تفرض من أعلى".

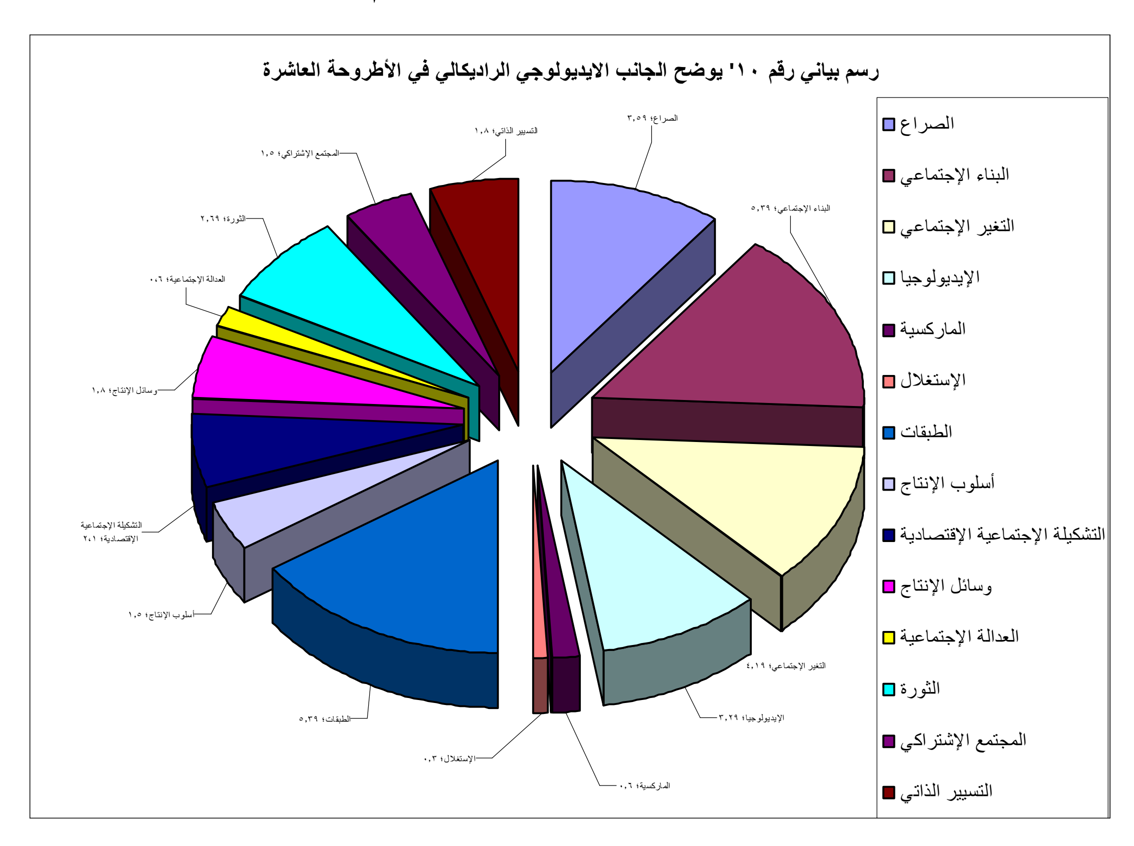
هذا المنطق الماركسي في تشخيص وتفسير واقع المجتمع الجزائري، نجده يتأكد في **الصفحة 382** حيث يقول:" وهذا ما يفند مزاعم الدولة التي ترى بأن وسائل وعمليات العمل تحت رقابة العمال. في الواقع، ما يحدث هو العكس، فهي تحت رقابة سلطة الدولة، لأن ملكيتها لا ترجع للعمال بل للدولة التي بدورها كونت من يتحكم ويتصرف ويراقب وسائل الإنتاج. ما تم هو استبدال الرأسمالية الخاصة الاستعمارية برأسمالية الدولة الجديدة. وما بقى ثابتا لم يتغير هو أن العمال استمروا تحت السيطرة".

ويأتي التأكيد على الترابط بين البنائين الفوقي والتحتي كما تطرحه الماركسية واضحا في **الصفحة 384** حيث يقول:" وعليه فإن برجوازية الدولة تتكون من المسيرين المسيطرين مع البرجوازية الخاصة بشتى فئاتها، و مع البرجوازية الصغيرة المتكونة من الإداريين والمسيرين، وهي التي تسيطر سياسيا وإيديولوجيا على وحدات الإنتاج المملوكة من طرف الدولة سواء كانت

في الزراعة أو القطاعات الأخرى. وعليه فإنها تسيطر اقتصاديا وسياسيا وإيديولوجيا، وهذه السيطرة اكتسبتها من خلال تسييرها ومراقبتها لعمليات الإنتاج في الوحدات الاقتصادية".

كما تأتي إشارة الباحث إلى دور السلطة في تشويه الوعي الجماهيري صريحة في **الصفحة 385**:" وما الادعاءات التي كانت تملأ الخطاب السياسي والنصوص المنظمة لهذا القطاع على أنه نموذج جديد تقدمي يمهد للاشتراكية، فقد ترجم في الواقع إلى مجرد عملية استلاب للجماهير العمالية المحرومة، وبالتالي فيمثل مجرد تشويه للوعي السياسي لهذه الجماهير".

هذا ما يفسر لنا بروز مفهوم الصراع بنسبة (3.59%)، البناء الاجتماعي بنسبة (5.39%)، التغير الاجتماعي بنسبة(4.19%)، الطبقات بنسبة(5.39%)، التشكيلة الاجتماعية- الاقتصادية بنسبة(2.10%)، ووسائل الإنتاج بنسبة(1.80%)، الثورة بنسبة(2.69%)، - (**انظر الرسم البياني رقم 10'**).



يتأكد البعد الإيديولوجي الراديكالي في الأطروحة من خلال قناعة الباحث بقدرة الإنسان على تغيير واقعه، و بأن أية محاولة للنهوض بواقع الدول النامية تبقى رهينة الاعتراف بهذه القدرة الخلاقة التي يمتلكها الإنسان، والتي إذا ما فسح لها المجال، تستطيع وبكفاءة تطويع الظروف المحيطة بها لخلق واقع أفضل، ينعم فيه الإنسان بالحرية، والعدالة الاجتماعية، حيث يقول **صفحة**

20:" وهكذا فإن المسار التنموي الذي لا يأخذ في اعتباره الإنسان كمواطن كامل الحقوق ويعتبره غاية ووسيلة له وإفساح المجال أمامه ليساهم بفعالية في الإعداد والتنفيذ والمتابعة للخطط التنموية مآله الفشل، لأن المسار التنموي الخاطئ الذي يهيمن فيه الهاجس الأمني على الأنظمة السياسية وتوجهاتها، وإسقاط حقوق المواطن وتهميش دوره تمثل الأسباب الرئيسية التي تكمن وراء الوضع القائم". مضيفا (**الجدول10**):" لأنه لا يمكن أن تقوم تنمية ريفية أو يحدث تغير اجتماعي في الريف إلا بإيقاظ الوعي بأهمية المشاركة الفعالة للفلاح في اتخاذ القرارات فيما يخص تقرير مصيره اقتصاديا وسياسيا بعيدا عن الهيئات البيروقراطية، وبالتالي فلا يحجم عن المشاركة المثمرة والمستمرة في مشروعات التنمية، ولا تبقى سياسات التنمية وتطوير هذا القطاع حكرا على بيروقراطيي الدولة الذين عادة ما يعكسون نظر صفوة المثقفين الذين تشكلت أفكارهم في ظل نظريات وثقافات خارجية لا تعكس الواقع المعاش لهذا القطاع". ويعزز هذا الرأي بقوله(**الجدول 10**):" ويبقى الأساس هو التأكيد على البعد الإنساني للتنمية، لأن الدولة التي لا تستطيع تنمية الإنسان فيها، هي غير قادرة في نهاية الأمر على تنمية أي شيء، لأنه لا يمكن أن تحدث تنمية دون إطلاق قدرات الإنسان، وتحرير طاقاته وحشدها واستثمارها الاستثمار الأمثل في سبيل غايات التنمية الفعلية ومراميها، ولا يمكن أن ننتظر من الإنسان المهمش والمضطهد أن يكون فعالا وايجابيا في عمليات التنمية، و لكن على عكس ذلك لابد أن يكون مشاركا ومنتجا بإتاحة الفرصة له لننمى فيه الشعور بالإخلاص والانتماء والحرص على المصلحة العامة، وذلك بتوفير قدر مناسب من الحرية والمشاركة في صنع القرار من منطلق تأكيد مسؤوليته المجتمعية وانتماءه".

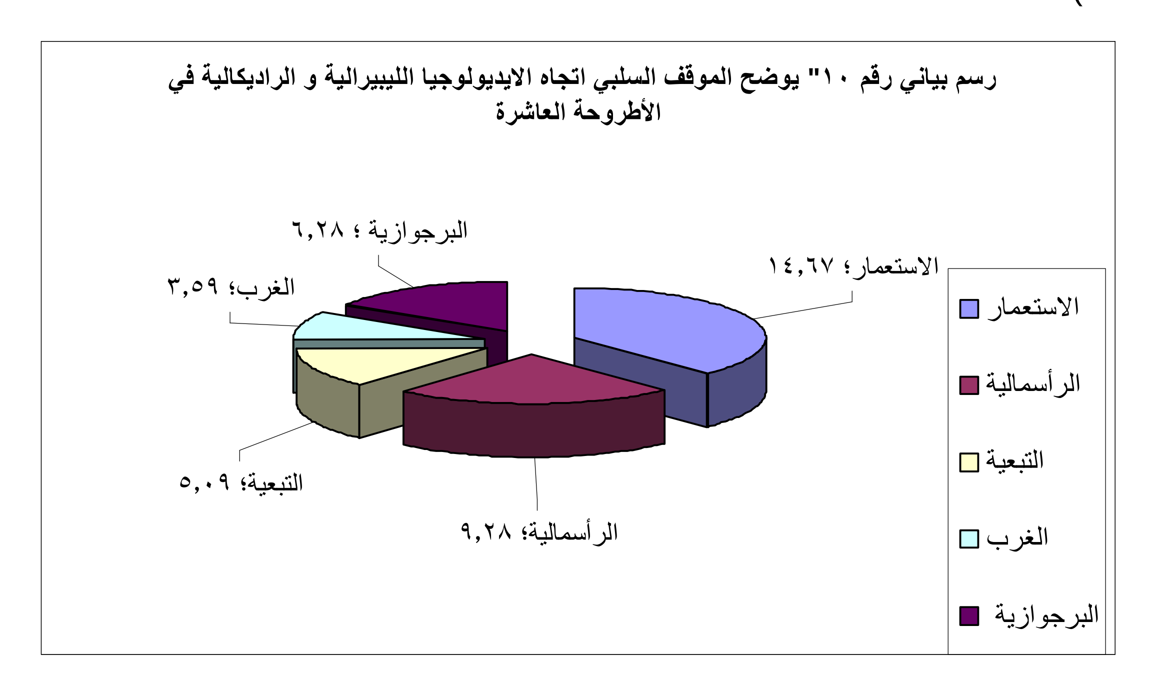
منطقي إذن أن يرفض الباحث التفسير الذي قدمته نظريات التحديث لواقع الدول النامية، على اعتبار أنها نظريات تتبنى جميعها على اختلاف مسمياتها وطروحاتها النظرية إيديولوجيا محافظة، تدافع عن مصالح الرأسمالية الغربية من خلال سعيها إلى تكريس تبعية الدول النامية لها، حث يقول **ص 158**: " لهذا فإن معالجة نظريات التحديث يدعو إلى نوع من الحذر وأحيانا الشك في مصداقية طروحات هؤلاء العلماء، وذلك حتى يتسنى الوقوف على الإنحيازات الإيديولوجية والأبعاد السياسية التي تغلف تفسيرات علماء نظريات التحديث". مضيفا(**الجدول 10**):" السبب في ذلك هو أن الدول النامية هي دول تابعة للنظام الرأسمالي الغربي، فهي ليست متخلفة أصلا عن الدول المتقدمة زمنيا، كما تراها نظريات التحديث، خاصة "**روستو**" في مراحل النمو الاقتصادي الذي أراد أن يصور لنا بلدان العالم تتحرك كأنها قافلة بعضها أمام بعضها الآخر أو خلفه، وإنما هي متخلفة لأنها استغلت وفرض عليها أن تحدد نمط تنميتها و وتائر تقدمها، و أن تقيم علاقات

غير متكافئة مع المركز الرأسمالي بالاعتماد على الفئات الداخلية التي تعمل كوكيل لمصـــلحة هـــذا المركز وتتلاقى مصالحها معه".

ويفسر الباحث رفضه هذا في قوله (**الجـــدول 10**):" وبالإضافة إلـــى التحيـــز والتعصـــب لمنظري التحديث والتنمية، فقد تأثرت أفكارهم وكتاباتهم عن التنمية بتوجهات حكوماتهم الغربيـــة"، مضيفا (**الجدول 10**): " لهذا فالهدف من مشروع "**كاملوت**" لم يكن فقط شرح التغيرات المتوقعـــة في الدول النامية، ولكن أيضا وضع إطار عام للسيطرة عليها، وإن نظرية "**روستو**" لمراحل النمـــو التي صيغت بناء على التجربة الإنجليزية والقصد منها وضع حد للمد الاشتراكي والشـــيوعي إلـــى الدول النامية لا تخرج عن هذا الإطار". ويؤكد هذا الطرح مرة أخرى بقوله (**الجـــدول 10**):" إن الاتجاه الرئيسي في نظريات التحديث قد تحول من فكر يهدف أساسا إلى تفســـير تغيـــرات الـــدول النامية إلى فكر يصف ويضع استراتجيات التنمية بالشكل الذي ينسجم مع سياسة الـــدول الغربيـــة، فالكثير من نظريات التنمية والتحديث تطورت بناء على تقارير السياسات التـــي اعتمـــدتها مراكـــز البحوث في الجامعات الكبرى، وقدمتها إلى المؤسسات الحكومية". ومضـــيفا (**الجـــدول 10**):" إن مثل هذه النظريات التي يسوقها الغرب للدول النامية ما هي إلا آلية لاستمرار السيطرة الغربية، أي أنها مصممة عمدا على نحو لا يمكن من إحداث تغيير جذري في بنية النظام الـــدولي، وبالتـــالي لا يمكن من إحداث تنمية حقيقية لأن من آليات استمرار التبعية، هـــي تصـــدير النظريـــات الخاطئـــة وتشويه المفاهيم الصحيحة".

هذا ما يفسر لنا بروز مفهوم الاستعمار بنسبة (14.67%)، الرأسمالية بنســـبة (9.28%)، التبعيـــة بنسبة (5.09%) الغرب بنسبة (3.59%)، البرجوازية بنسبة (6.28%)، (**انظر الرســـم البيـــاني**

.(10"



ولا يتوقف الباحث عند رفض التراث التحديثي وإنما يتجاوزه إلى التشكيك في مصداقية التراث السوسيولوجي الغربي برمته، حيث يقول (**الجدول 10**):" إن علم الاجتماع يعيش أزمة في المعايير والمستويات والمتطلبات التي يجب تحديدها بعمق ودقة حتى تستجيب للقضايا المطروحة بإلحاح على أرض الواقع، وقد بدا هذا واضحا من القلق الذي أصبح ينتاب علماء الاجتماع الغربيين حول الأطر النظرية التي كان الاعتقاد حولها سائدا بأنها ذات دقة وكفاءة عالية، أصبحت عاجزة عن تفسير وتحليل ما يطرأ على العالم الغربي من حركات اجتماعية وثقافات فرعية مضادة، ولهذا إذا كانت الأطر النظرية لعلم الاجتماع الغربي تتعرض للنقد وتمر بأزمة في مجتمعاتها لأنها عجزت عن التعبير عن واقع هذه المجتمعات وتطلعات وانشغالات مواطنيها، لذلك علينا بالحذر وعدم اجترارها دون محاولة تطوير مفاهيم خاصة بمجتمعاتنا". مضيفا (**الجدول 10**):" علم الاجتماع بنظرياته ونماذجها الحالية حول التنمية وقضايا التخلف في الدول النامية غير قادر على طرح وتناول الواقع بعمق وسعة، وهذا العجز ناجم عن عدم وجود تناول قائم على نظرة تاريخية أو مستقبلية وبنائية، ليتسنى له التحديد بدقة واقع هذه الدول وخصائصها. حتى وإن وجدت النظرة التاريخية، فهي لا تخلو من تحيز و عنصرية لهذه النظرية الغربية في تناولها لقضايا الدول النامية لأنها تتسم بالاستعلاء والسيطرة لسيادة الغرب وموقعه القيادي ونشر مفهوم التفوق الأوروبي والغربي".

ويركز الباحث على إبراز المصالح الإيديولوجية التي تغذي هذه الطروحات النظرية قائلا (**الجدول 10**):"إن أغلب المشتغلين بالتنظير في الدول الغربية لا زالت تسيطر عليهم المساعي التي قام بها أجدادهم العنصريين رغم الاختلافات سواء في تناولاتهم أو مفاهيمهم المجردة، وما زالوا يحرمون الدول النامية من مقومات التنمية الفعلية، فالآباء الأكاديميون لعلم الاجتماع لم يخرجوا من نظرة السيطرة والاستعلاء ولم يتخلصوا من قبضة هذه النظرة الإيديولوجية، حيث كان "**دوركايم**" عندما تكلم عن التماسك العضوي ومده إلى النظام الدولي، كان التماسك العضوي في هذا النطاق يتطلب سيطرة الغرب على باقي أجزاء العالم، وكان مفهوم التفوق الأوروبي من مسلمات "**فيبر**"، فقد خلص من دراسة مقارنة للأديان إلى أن أنساق المعتقدات في الشرق لم يكن ممكنا أن تهيئ له ما هيأته البروتستانتية في أوروبا، ولم يخرج "**كارل ماركس**" من هذا السياق عبر دراسته المقارنة للأبنية الاقتصادية والاجتماعية. فالنمط الاقتصادي والاجتماعي خارج أوروبا والمتمثل في النمط الآسياوي مثل أدنى مستوى في سلمه للتقدم من النمط العبودي، لأنه رآه بأنه نمط محكوم بالجمود وغير قادر على إحداث التغيير من الداخل إلى أن وصل بأن الاستعمار الإنجليزي للهند كان آلية لإحداث التقدم فيها".

وبناءا على ما تقدم يدعو الباحث إلى ضرورة الاستقلالية والتحرر من التبعية الفكرية للغرب حيث يقول (**الجدول 10**):" وذلك انطلاقا من اعتبار أن التنمية لا تتم عن طريق التقليد والمحاكاة لتجارب دول أخرى، وإنما هي نتاج تجربة داخلية لا تستعار من الآخريين". مضيفا (**الجدول 10**):" لأن الدولة التابعة لا تنتج إلا مجتمعا متخلفا، والمجتمع المتخلف لا ينتج إلا دولة متخلفة ".

ومع ذلك فإن الباحث لم يستطع التحرر من هذا التراث السوسيولوجي الغربي عموما والماركسي على وجه الخصوص، إذ نجده على مدار أطروحته، يستمد منه روحه النقدية، ويستلهم منه مفاهيمه الرئيسية، ويؤكد تصوره لآلية التغيير الاجتماعي الثوري الذي يتخذ من الإنسان المقهور المغترب المستغل أداته الأساسية، وصولا إلى بناء مجتمع الحرية والعدالة الاجتماعية.

هوامش الفصل:

1-حمدي علي أحمد: مقدمة في علم اجتماع التربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995،ص 246.

2-المرجع السابق نفسه، ص .247

3-لمزيد من التفاصيل راجع:

*محمد خالد الشياب: الرؤية الغرامشية و دور المثقفين العرب،

http://www.alrai.com/pages.php?news_id=153845

*فخري صالح: ماذا كتب بورديو؟ التلفزيون يمر و العولمة جهنمية و الثقافة مقتولة،

http://www.jadal.org/?p=548

*عبد الله العبادي: مدرسة إعادة إنتاج الطبقات، ج1،

http://www.aklaam.net/aqlam/show.php?id=5972

الفصل العاشر
نتائج الدراسة

- **تمهيد**

1. **النتائج في ضوء الفرضيات.**
2. **النتائج في ضوء الدراسات السابقة و المشابهة.**
3. **التساؤلات التي تثيرها الدراسة.**

تمهيد:

يسعى هذا الفصل إلى عرض النتائج العامة التي خلصت إليها هذه الدراسة، أولا في ضوء الفرضيات و ذلك بغرض اختبار مصداقيتها الواقعية، و ثانيا في ضوء نتائج الدراسات السابقة و المشابهة و ذلك عملا بمبدأ التراكمية في العلم.

1-النتائج في ضوء الفرضيات:

أثبت التحليل الكمي والكيفي لأطروحات الدكتوراه استيفاء هذه الأخيرة للشروط والمواصفات العلمية المحددة لهذا النوع من الدراسات الأكاديمية والمتمثلة عموما فيما يلي:

* الدقة في صياغة إشكالية الدراسة، وتحديد تساؤلاتها الرئيسية منها والفرعية، وضبط فروضها ومؤشراتها، حيث نجد أن الباحث ينطلق دائما من العام إلى الخاص، معرفا بمشكلة بحثه، محددا أبعادها المتعددة، ساعيا إلى صياغتها في شكل تساؤل محوري، مع الحرص على إبراز أهميتها على الصعيدين النظري والأمبريقي، وهو الأمر الذي يجعلها جديرة بالدراسة والبحث، كل ذلك وصولا إلى تحديد إجابات مبدئية لها تتخذ صورة فروض تتضمن مؤشرات متعددة قابلة للاختبار أمبريقيا.

* مسح التراث السوسيولوجي المتوفر حول الظاهرة موضوع الدراسة، وتوظيفه في تحديد مفاهيمها الرئيسية توظيفا يعتمد بشكل أساسي على الأسلوب النقدي الذي يسلط الضوء على جوانب القوة والقصور في هذا التراث، وذلك وصولا إلى تحديد التعاريف الإجرائية المناسبة للدراسة.

* الاعتماد على الدراسات السابقة والمشابهة، العربية والجزائرية التي تناولت الموضوع بالدراسة والبحث، وربط نتائجها بنتائج الدراسة الراهنة، مع إبراز الإضافات المتميزة، والقضايا الجديدة التي استطاعت الدراسة الراهنة إثارتها وتسليط الضوء عليها.

* الدقة في اختيار المنهج المناسب لاختبار الفروض أمبريقيا، وكذا الدقة في تصميم أدوات البحث المستخدمة في جمع البيانات الميدانية مع الحرص على ضبطها وتحكيمها وتجريبها، بالاعتماد على خبراء باحثين.

* عرض النظريات السوسيولوجية التي تناولت الظاهرة موضوع الدراسة، مع الحرص على إبراز الأفكار الرئيسية التي تتضمنها، والوقوف على جوانب القوة فيها، بأسلوب نقدي يعتمد على عنصر التبرير.

* الحرص على تفسير المعطيات الميدانية في ضوء الاتجاهات النظرية المؤطرة للدراسة، عملا بمبدأ التفاعل بين النظرية والواقع الاجتماعي، وكذا في ضوء نتائج الدراسات السابقة والمتشابهة، عملا بمبدأ التراكمية في العلم.

* الاعتماد على الأسلوبين الكمي والكيفي في تحليل المعطيات الميدانية بحيث يأتي استخدام الأسلوب الكمي واضحا في تحديد حجم مجتمع البحث، وكذا حجم العينة، بالإضافة

إلى عرض البيانات والنتائج بالاعتماد على الشواهد الكمية الإحصائية، معززة بوسائل الإيضاح المناسبة من جداول ورسوم بيانية مختلفة، كل ذلك مدعما بالتحليل الكيفي لها.

* تبويب البحث بطريقة متسلسلة ومترابطة بحيث تتفاعل معطياته النظرية والميدانية في وحدة متكاملة.

وهكذا تكون الفرضية الأولى لهذه الدراسة قد تحققت، فالمنحى العلمي المنهجي المنظم والدقيق حاضر في جميع الأطروحات من دون استثناء، وهو الأمر الذي نعتبره منطقيا ومنتظرا في آن واحد، طالما أن هذه الأطروحات قد نوقشت وأجيزت من طرف لجنة علمية متخصصة، موثوق بأمانتها وكفاءتها العلمية.

في مقابل ذلك، كشف لنا التحليل الكمي والكيفي لأطروحات الدكتوراه خضوعها للتحيز الإيديولوجي، الذي كان حاضرا في جميع الأطروحات بدون استثناء، سواء كان صريحا أو ضمنيا، معلنا أو مضمرا، والذي نجده يتجسد في ثلاث اتجاهات إيديولوجية متمايزة هي: الاتجاه المحافظ، الاتجاه الراديكالي، والاتجاه الإسلامي.

لقد كان الاتجاه المحافظ حاضرا في ست أطروحات (أنظر الأطروحة رقم:2، 3، 5، 6، 7، 8) مما يمثل نسبة 60% من حجم العينة، يكشف عنه تبني جميع هذه الأطروحات للاتجاه البنائي الوظيفي و توظيفها لمفاهيمه الرئيسية في معالجة الظاهرة موضوع الدراسة، لكن يبقى أن هذا الحضور يختلف من أطروحة إلى أخرى بحسب الأسلوب الذي اعتمده الباحث في الكشف عن قناعاته الإيديولوجية، بحيث تراوح هذه الأسلوب بين:

* تبني الطرح البنائي الوظيفي مع الإقصاء المتعمد للطرح الماركسي (أنظر الأطروحات 3، 6، 8)، وهو ما نعتبره تحيزا إيديولوجيا واضحا لايمت للأسلوب العلمي الموضوعي بصلة، فالأمانة العلمية والموضوعية تقتضيان من الباحث عرض جميع الاتجاهات النظرية التي تطرقت للموضوع، ثم بعد ذلك يحق له انتقادها، والوقوف على جوانب القوة والقصور فيها، مما يخول له الاعتماد على أكثرها كفاءة وقدرة_ من وجهة نظره_ على تفسير الظاهرة موضوع الدراسة، بحيث يكون مثل هذا الاختيار معززا بالأدلة والحجج المنطقية، أما أن يتم تجاهل الطرح الماركسي تماما وكأنه غير موجود، في مقابل تبني الطرح البنائي الوظيفي وكأنه الوحيد المتوفر على الساحة السوسيولوجية فهذا ما لا يستقيم علميا.

* توجيه النقد اللاذع لعلم الاجتماع الغربي بشقيه: المحافظ والراديكالي، ورفض هيمنته، في مقابل الدعوة إلى التمسك بالهوية العربية الإسلامية (أنظر الأطروحة رقم 5)،

لكن بدلا من تبني الباحث للاتجاه الإيديولوجي الإسلامي الذي يتفق كلية مع هذا الطرح من حيث أنه يقدم نفسه كبديل لعلم الاجتماع الغربي، نجده يتبنى الاتجاه البنائي الوظيفي كاتجاه نظري مؤطر للدراسة، بالرغم من أنه يشكل جزءا لا يتجزأ من علم الاجتماع الغربي، وهنا نتساءل: ما الدافع من وراء الهجوم على علم الاجتماع الغربي إذا كان الباحث سوف يتبنى في النهاية واحدا من أبرز اتجاهاته النظرية؟ ولماذا لم يتبنى الباحث الطرح الإسلامي في علم الاجتماع ما دام حريصا على التمسك بالهوية العربية الإسلامية في مقابل رفض الهيمنة الفكرية الغربية؟

* تبني الاتجاه البنائي الوظيفي في محاولة لاختبار مصداقيته الواقعية (أنظر الأطروحة رقم7)، مع إبراز نقائص الاتجاه الماركسي، وانتهاء بضرورة الجمع بين الاتجاهين في تفسير الواقع الاجتماعي الجزائري، تماما على طريقة الماركسيين المحدثين الذين ينادون بضرورة الجمع بين بعدي الصراع والتوازن في دراسة الواقع الاجتماعي، مع البقاء أوفياء للاتجاه البنائي الوظيفي بخلفيته الإيديولوجية المحافظة.

* الجمع العشوائي بين الاتجاهين البنائي الوظيفي والماركسي، من خلال توظيف المفاهيم البنائية الوظيفية تارة، والماركسية تارة أخرى(أنظر الأطروحة رقم2). وعلى الرغم من أن الاتجاه البنائي الوظيفي هو السائد على مستوى المقدمة والإشكالية، النتائج والخاتمة، إلا أن مثل هذا الخلط في توظيف المفاهيم يكشف عن عدم نضج الموقف الإيديولوجي للباحث بالقدر الذي يسمح له بتبني موقف إيديولوجي واضح ومحدد منذ البداية وعلى مدار الأطروحة.

وإذا كان الاتجاه الإيديولوجي الراديكالي حاضر في أطروحتين(انظر الأطروحة رقم1 و 10)، مما يمثل نسبة 20% من حجم العينة، يكشف عنه تبني هاتين الأطروحتين للاتجاه الماركسي، وتوظيفهما لمفاهيمه الرئيسية في معالجة الظاهرة موضوع الدراسة، فيبقي أن هذا الحضور يختلف من أطروحة إلى أخرى تبعا للأسلوب الذي اتبعه الباحث في الكشف عن قناعاته الإيديولوجية بحيث تراوح هذا الأسلوب بين:

* نقد الطرح التحديثي في علم الاجتماع، باعتباره امتدادا للطرح البنائي الوظيفي من حيث الخلفية الإيديولوجية المحافظة التي تغذيه، والتي تسعى إلى الحفاظ على مصالح الرأسمالية الغربية في دون العالم الثالث، وتكريس تبعية هذه الدول لها. وذلك في مقابل تبني الطرح الماركسي بآرائه النقدية، وتصوراته الراديكالية، الداعية إلى الكشف عن كافة مظاهر الاستغلال، والعمل على تجاوزها عن طريق التغيير الثوري، وصولا إلى تحقيق مجتمع

العدالة الاجتماعية (أنظر الأطروحة رقم1). الأمر الذي نعتبره التزامـا إيـديولوجيا واعيـا ومقصودا بالطرح الراديكالي في علم الاجتماع، وهو التزام نابع من قناعة عميقة لدى الباحث بقدرة هذا الطرح على تفسير واقع الدول النامية، ويظهر ذلك في دفاعه المسـتمر عـن هـذا الاتجاه النظري في مواجهة النقد الموجه له.

* توجيه النقد اللاذع لعلم الاجتماع الغربي بشقيه المحافظ والراديكـالي، وذلـك مـن خلال التركيز على إبراز النقائص وأوجه القصور التي يعاني منها كل من الطرح التحـديثي والماركسي على حد سواء في تفسير واقع الدول النامية،هذا فضلا عن الإشارة إلـى الأزمـة المعرفية التي يعاني منها علم الاجتماع الغربي عموما، والتي تتضح في عجزه عـن تفسـير واقع المجتمعات الغربية التي نشأ وتطور فيها، هذا ناهيك عن واقع الـدول الناميـة (أنظـر الأطروحة رقم 10). وبدلا من أن يتبنى الباحث الطرح الإسلامي مـثلا، باعتبـاره يـرفض الطرح السوسيولوجي الغربي بشقيه، نجده يتبنـى الطـرح الماركسـي بمقولاتـه ومفاهيمـه المحورية متناسيا تماما كافة الانتقادات التي وجهها له، مما يدفعنا للتساؤل: إذا كـان الاتجـاه الماركسي غير ملائم لتفسير واقع الدول النامية، فما الدافع وراء تبنيه في هذه الدراسة؟ ومـا الجدوى من الدعوة إلى الحيطة والحذر في التعامل مع التراث السوسيولوجي الغربي، إذا كان الباحث نفسه لن يلتزم بمثل هذه الدعاوي؟

وأخيرا إذا كان الاتجاه الإسلامي حاضرا في أطروحتين (أنظـر الأطروحـة رقـم 4 و 9)، مما يمثل نسبة 20% من حجم العينة، يكشف عنه تبني هـاتين الأطـروحتين للاتجـاه الإسلامي في علم الاجتماع، وتوظيفهما لمفاهيمه الرئيسية في معالجـة الظـاهرة موضـوع الدراسة، فيبقي أن هذا الحضور يختلف أيضا من أطروحة إلى أخرى تبعا للأسـلوب الـذي اتبعه الباحث في الكشف عن قناعاته الإيديولوجية، بحيث تراوح هذا الأسلوب بين:

* اعتبار الوحي مصدرا من مصادر المعرفة العلمية، ومن ثمة الاعتماد علـى الأدلـة النقلية من آيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة في التدليل على مصداقية نتائج الدراسـة(أنظـر الأطروحة رقم 4)، دون تجاوز ذلك إلى نقد التراث السوسيولوجي الغربي باتجاهاته النظريـة المتعددة من أجل اقتراح بديل إسلامي ذو مواصفات نظرية ومنهجية محددة.

* الإسهام في تأسيس اتجاه إسلامي في علم الاجتماع، يرفض تماما التصور الوضـعي للعلمية الذي يقصي الوحي باعتباره مصدرا من مصادر المعرفة العلمية، ويقوم في مقابل ذلك على التوحيد باعتباره أساسا نظريا ومنهجيا وإيديولوجيا بديلا عن كل التصورات الميتافيزيقية التي يركز عليها التراث السوسيولوجي الغربي، كما يعتمد على النظرة المعيارية فـي تقييمـه

للظواهر الاجتماعية، وتصوره لما ينبغي أن يكون عليه الواقع الاجتماعي، متجاوزا بذلك محدودية علم الاجتماع الغربي، على اعتبار أنه يستند في تقييماته هذه على مبادئ الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان، خلافا لعلم الاجتماع الغربي الذي يعتمد على مجرد رؤى شخصية ذاتية قاصرة ومحدودة، هذا فضلا عن الاستشهاد المستمر بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تثبت ما يتضمنه الوحي من سنن اجتماعية كثيرة ومتنوعة يعجز الإنسان عن إكتشافها في ظل اعتماده فقط على دائرتي الحس والعقل.

في ضوء ما سبق تكون الفرضية الثانية لهذه الدراسة قد تحققت، فالتحيز الإيديولوجي على اختلاف توجهاته (المحافظة، الراديكالية، الإسلامية) حاضر في جميع الأطروحات من دون استثناء، وإن اختلف هذا الحضور من أطروحة إلى أخرى شكلا ومضمونا.

2- النتائج في ضوء الدراسات السابقة والمشابهة:

أثبتت الدراسات السابقة والمشابهة خضوع الممارسة السوسيولوجية في الجامعة الجزائرية للتحيز الإيديولوجي الذي ميزة تياران هما: الراديكالي والإسلامي.

*عرف التيار الراديكالي هيمنة واسعة خلال السبعينيات ويتضح ذلك في:

- الرعاية السياسية التي حظي بها علم الاجتماع مقارنة بغيره من الفروع العلمية الأخرى.
- المسؤوليات النضالية التي ألقيت على عاتقه في إطار عملية التنمية الشاملة.
- خضوع البرامج النظرية والتربصات الميدانية لمتطلبات المشروع التنموي الاشتراكي.
- اختيار الأساتذة بقناعات اشتراكية تتوافق مع الأهداف المسطرة والنتائج المرجوة.
- الإقبال المتزايد للطلبة على هذا التخصص العلمي والمرتبط إلى حد كبير بصورة المثقف الثوري التي رسمتها هذه الإيديولوجيا.
- توظيف الطلبة وتطويعهم لخدمة هذا المشروع التنموي.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الدراسة الراهنة لم تسمح لنا بالتأكد من صحة هذا الطرح من خلال تحليل مضمون أطروحات الدكتوراه على اعتبار أنه لم تناقش أية أطروحة دكتوراه خلال حقبة السبعينيات على مستوى قسم علم الاجتماع بجامعة قسنطينة.

* استمرت هيمنة التيار الراديكالي خلال حقبة الثمانينيات جنبا إلى جنب مع بروز التيار الإسلامي الذي واكب ظهور عملية تعريب التخصصات الإنسانية والاجتماعية، لتترسخ

مكانته أكثر مع أحداث أكتوبر 1988، ولتتراجع في مقابل ذلك هيمنة التيار الراديكالي مع انهيار اتحاد السوفيتي –سابقا- والمنظومة الاشتراكية على المستوى العالمي، ومع تبني الدولة الجزائرية للتوجه الإيديولوجي الليبرالي على المستوى المحلي.

وهنا أيضا نشير إلى أن الدراسة الراهنة لم تسمح لنا بالتأكد من صحة هذا الطرح، نظرا لأننا لم نعثر في المكتبة الجامعية على أطروحة دكتوراه واحدة نوقشت خلال حقبة الثمانينيات بدعوى تعرضها للتلف والضياع.

* عرف التيار الإسلامي هيمنة واسعة خلال حقبة التسعينيات ويتضح ذلك في:

- بروز مقياس الاجتماع الإسلامي ضمن التعديلات التي عرفتها البرامج خلال هذه الحقبة، والذي يطرح نفسه كبديل كلي عن علم الاجتماع الغربي، بالإضافة إلى مقياس المنهجية الذي أصبحت تدرس فيه المنهجية الإسلامية كبديل عن المنهجية الغربية.
- خطاب الطلبة الديني الذي تغيب فيه كل المفاهيم السوسيولوجية، وكل الأطر النظرية والمنهجية التي ينبغي أن يستوعبها ويتحكم فيها طالب علم الاجتماع.
- مذكرات التخرج التي حلت فيها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة محل البراهين والإثباتات والشواهد العلمية.
- الإشراف على مذكرات التخرج الذي أصبح أيضا خاضعا للانتماءات الإيديولوجية الإسلامية.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن تحليل مضمون أطروحات الدكتوراه التي نوقشت خلال حقبة التسعينيات قد كشف لنا عن غياب التوجه الإيديولوجي الإسلامي تماما، في مقابل حضور التوجه الراديكالي في أطروحتين، والمحافظ في أطروحة ثالثة، و ربما يعود ذلك إلى الظروف الأمنية الصعبة التي عاشتها الجزائر خلال هذه الفترة، والتي لا تشجع الباحث إطلاقا على الإفصاح عن قناعاته الإيديولوجية الإسلامية، ولا يعني ذلك تفنيدنا لما انتهت إليه الدراسات السابقة والمشابهة، فقد يعمل الأستاذ على تمرير قناعاته الإيديولوجية الإسلامية من خلال تدريسه لمقياس علم الاجتماع الإسلامي والمنهجية طالما أنهما مقياسان معتمدان رسميا من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، وقد يعمل على تمريرها من خلال الإشراف على مذكرات التخرج طالما أن الطالب في النهاية هو المسؤول عن الأفكار الواردة في بحثه، وقد يعمل على غرس هذا التوجه الإيديولوجي من خلال نقاشاته المتجددة مع الطلبة، فليس هناك رقابة رسمية على مثل هذه الممارسات، لكن أن يفصح عن مثل هذا التوجه في عمل أكاديمي

موجه لجمهور عريض من الباحثين، فهذا ما يتطلب شجاعة وجرأة كبيـــرة فـــي ظـــل حقبـــة تاريخية خاصة اصطلح عليها بالعشرية السوداء.

*عرف التيار الإسلامي تراجعا واضحا في نهاية التسعينيات وإلى يومنـــا هـــذا، وقـــد تزامن ذلك مع استتباب الأمن على الساحة السياسية والاجتماعية عموما ولا سيما بعد تطبيـــق مبدأ المصالحة الوطنية، في هذا السياق تؤكد الدراسة الراهنة حضور هذا التيار على مســـتوى أطروحتين في مقابل الهيمنة الواضحة للتيار المحافظ الذي كان حاضرا على مســـتوى بـــاقي الأطروحات التي كانت موضع تحليل في هذه الدراسة، والمثير للانتباه ليس حضـــور التيـــار الإسلامي خلال هذه الحقبة في الوقت الذي تؤكد فيه الدراسات السابقة والمشابهة تراجعه على الساحة السوسيولوجية، بل إننا نجد الأمر مقبولا وعاديا خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار التحسن الكبير للظروف الأمنية في الجزائر، لكن المثير للانتباه فعلا هو هيمنة التيـــار الإيـــديولوجي المحافظ الذي كان حاضرا بقوة سواء خلال هذه الحقبة، أو على مستوى الأطروحات العشـــر التي كانت محل تحليل في هذه الدراسة، في الوقت الذي لم تتعرض إليـــه نتـــائج الدراســـات السابقة والمشابهة ولو على سبيل الإشارة، فهل يعد ذلك انعكاسا للانتشار الواسع الذي تعرفـــه الإيديولوجيا الليبرالية في عصر العولمة؟ هل يعود ذلك إلى فشل الإيديولوجيا الماركسية على المستويين العالمي والمحلي؟ أم يعود ذلك إلى فشل الاتجاه الإيديولوجي الإسلامي على الساحة السياسية وعدم نضجه على الساحة السوسيولوجية؟ لماذا لم تتعرض لـــه الدراســـات الســـابقة والمشابهة ؟ هل يعود ذلك إلى تجنب الأساتذة المحافظين الترويح لقناعاتهم الإيديولوجية علـــى غرار ما كان يفعله الراديكاليون والإسلاميون؟

3- القضايا التي تثيرها الدراسة:

إذا كانت الدراسة الراهنة قد انتهت إلى إثبات خضوع الممارسة البحثية السوسيولوجية في الجزائر للتوجهات الإيديولوجية التي تبنتها السلطة السياسية منذ الاستقلال و إلى يومنا هذا، على اعتبار أن السوسيولوجيا في الجزائر تمارس بشكل رئيسي من خلال مؤسسات جامعية تابعة للسلطات الرسمية، وتعمل لتلبية حاجياتها، وتنطلق من وجهة نظرها في تحديد المشكلات الاجتماعية، و ليس من استنتاجات علماء الاجتماع، فإننا نتساءل في ختام هذه الدراسة:

- إلى متى سيستمر الوضع على ما هو عليه؟
- إلى متى ستظل الممارسة الموضوعية للسوسيولوجيا مستحيلة ببلادنا؟

- إلى متى ستظل كل محاولة لعقلنة مسار المعرفة السوسيولوجية ببلادنا تلقى تدخلا عارما للعنصر السياسي في المجال العلمي؟
- إلى متى ستظل الممارسة السوسيولوجية محصورة في نطاق الحيز الذي تمنحها إياه الشرعية السياسية، بحيث يعد كل خطاب غير منبثق عنها، آو خاضع لتوجهاتها، خطابا مناوئا لها وعدوانيا، عليها إخضاعه أو تقويضه؟
- ومتى ستكون الولادة الحقيقية لسوسيولوجيا علمية عقلانية، تتناول حقائق واقعنا الاجتماعي والسياسي والثقافي والتاريخي برؤية نقدية، غير خاضعة لأية حدود أو قيود، تفرض نفسها اعتمادا على مصداقية أدواتها النظرية والمنهجية، وملاءمتها لتحليل و تفسير الواقع الاجتماعي، وليس اعتمادا على أية تصورات إيديولوجية محافظة كانت أو راديكالية أو إسلامية؟

قائمة المراجع:

أولا- المراجع العربية:

1- إبراهيم عثمان: مقدمة في علم الاجتماع، دار الشروق، الأردن، ط1، 2004.

2- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط1، 2003.

3- أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الدار القومية للطباعة والنشـــر، الإسكندرية، 1965.

4- أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.

5- أحمد خليفة (و آخرون): إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، دار التنـــوير، دم، دس.

6- أحمد زايد: علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية، دار المعارف، مصـــر، ط1، 1981.

7- أحمد مجدي حجازي: علم اجتماع الأزمة، دار قباء، القاهرة، 1998.

8-أحمد محمود صبحي وصفاء عبد السلام جعفر: في فلسفة الحضارة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000.

9- أدولف هتلر: كفاحي، دار الكتب الشعبية، بيروت، ط2، 1975.

10- السيد الحسيني: نحو نظرية اجتماعية نقدية، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.

11- بكري خليل: الإيديولوجيا والمعرفة، دار الشروق، الأردن، ط1، 2002.

12- جورج طرابيشي: الماركسية و الإيديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1971.

13- حسن علي خفاجي، دراسات في علم الاجتماع، شركة المدينة المنورة، ط4، 1987.

14- حسن ملحم: التفكير الاجتماعي والمنهجية، دحلب، الجزائر، دس.

15- حمدي علي أحمد: مقدمة في علم اجتماع التربية، دار المعرفة الجامعيـــة، الإســـكندرية، 1995.

16- خضر زكريا: نظريات سوسيولوجية، الأهالي، سورية، ط1، 1988.

17- رشدي طعمية: تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1987.

18- زكي محمد إسماعيل: نحو علم اجتماع إسلامي، دار المطبوعات الجديدة، الإســـكندرية، 1989.

19- زيدان عبد الباقي: التفكير الاجتماعي (نشأته وتطوره)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1981.

20- زينب شاهين: الإثنوميتودولوجيا، مركز التنمية البشرية والمعلومات، مصر، 1987.

21- سمير أيوب: تأثيرات الإيديولوجيا في علم الاجتماع، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1983.

22- سمير نعيم أحمد: النظرية في علم الاجتماع (دراسة نقدية)، دار المعارف، مصر، ط5، 1985.

23- صلاح قنصوة: الموضوعية في العلوم الإنسانية، دار الثقافة، القاهرة، 1980.

24- صلاح مصطفى الفوال: علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق، دار الفكر العربي، ط1، 1996.

25- طلعت إبراهيم وكمال عبد الحميد الزيات: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار غريب، القاهرة، 1999.

26- طه نجم: علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996.

27- عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط6، 1999.

28- عبد الله محمد عبد الرحمن: النظرية في علم الاجتماع (النظرية الكلاسيكية)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2003.

29- عبد الله محمد عبد الرحمن: النظرية في علم الاجتماع (الجزء الثاني)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002.

30- عبد الله محمد عبد الرحمن: علم الاجتماع (النشأة والتطور)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1999.

31- عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، رؤية حضارية جديدة، دار الشروق، ط1، 1997.

32- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.

33- علي عبد الرازق جلبي: قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.

34- علي ليلة: النظرية الاجتماعية المعاصرة، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1981.
35- غريب محمد سيد أحمد (وآخرون): علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995.
36- غريب محمد سيد أحمد: علم الاجتماع ودراسة المجتمع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003.
37- فتح الرحمن أحمد محمد الجعلي: الإيمان بالله والجدل الشيوعي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1984.
38- فضيل دليو (وآخرون): علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، دار المعرفة، قسنطينة، 1996.
39-قباري محمد إسماعيل: قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1979.
40- مالك عبيد أبو شهيوة (وآخرون): الإيديولوجية والسياسة، الدار الجماهيرية، ليبيا، 1993.
41- ماهر عبد القادر محمد علي: فلسفة العلوم، دار النهضة، القاهرة، 1985.
42- محمد أحمد الزعبي (وآخرون): الفكر الاجتماعي الخلدوني (المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2004.
43- محمد أحمد بيومي: تاريخ التفكير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1995.
44- محمد أحمد بيومي: علم اجتماع القيم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1981.
45- محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر، القاهرة، 1973.
46- محمد رشاد الحمزاوي: المعجم العربي قديما وحديثا، سلسلة الدراسات اللغوية، المعهد القومي لعلوم التربية، تونس، 1983.
47- محمد سبيلا: الإيديولوجيا، نحو نظرة تكاملية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1992.
48- محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: الإيديولوجيا، دار توبقال، المغرب، ط1،1999.
49- محمد سليمان شعلان ويوسف خليل: إيديولوجية جمال عبد الناصر ومفاهيمها في التربية والتعليم، مكتبة غريب، القاهرة، 1982.

50- محمد عبد المعز نصر: فلسفة السياسة عند الألمـــان، دار النهضـــة العربيـــة، بيـــروت، 1982.

51- محمد عبد المعز نصر: فـــي النظريـــات والـــنظم السياســـية، دار النهضـــة العربيـــة، بيروت.1987

52- محمد علي محمد: المفكرون الاجتماعيون، دار النهضة العربية، بيروت، .1983

53- محمد علي محمد: تاريخ علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1987.

54- محمد محمد أمزيان: مناهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العـــالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1981.

55- محمد نجيب بوطالب: صورة العربي الآخر ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، .1990

56- مريم أحمد مصطفى عبد الحميد: التنمية بين النظرية وواقع العالم الثالث، دار المعرفـــة الجامعية، الإسكندرية، .1995

57- معن خليل عمر: نحو نظرية عربية في علم الاجتمـــاع، دار مجـــدلاوي، عمـــان، ط2، 1991.

58- معن خليل عمر: نظريات معاصرة في علـــم الاجتمـــاع، دار الشـــروق، الأردن، ط1، 1997.

59- منصور زويد المطيري: الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع، دار الكتب القطرية، .1996

60- ناصيف نصار: الفلسفة في معركة الإيديولوجية، درا الطليعة، بيروت، ط1، 1980.

61- ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1986.

62- نبيل السمالوطي: الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الهيئة المصـــرية العامـــة للكتاب، الإسكندرية، 1975.

63- نبيل السمالوطي: التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات و النظريات في علم الاجتمـــاع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، .1996

64- نبيل السمالوطي: نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتمـــاع، دار المعرفـــة الجامعيـــة، .1996

65- نبيل راغب: أقنعة العولمة السبعة، دار غريب، مصر،2001.

ثانيا - <u>المراجع المترجمة:</u>

1- إرفنج زايتلين: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ترجمة محمـــود عـــودة وإبـــراهيم عثمان، ذات السلاسل، الكويت، 1989.

2- آلان توران: إنتاج المجتمع، ترجمة إلياس البدوي، وزارة الثقافـــة والإرشـــاد القـــومي، دمشق، 1976.

3- آلان سوينجوود: تاريخ النظرية في علم الاجتماع، ترجمة السيد عبد العاطي الســـيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.

4- أليكس أنكلز: مقدمة في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري" وآخرون"، دار المعارف، القاهرة، 1977.

5- إلياس بايونس وفريد أحمد: مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي، ترجمة حســـين الربـــاط، شركة عكاظ، جامعة الملك عبد العزيز، الرياض، ط1، 1983.

6- أميل دوركايم: قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمـــود قاســـم، مكتبـــة النهضـــة المصرية، القاهرة، ط2، 1950.

7- إيف لاكوست: العلامة ابن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، ط3، 1982.

8- بوتومور: تمهيد في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجـــوهري"وآخـــرون"، دار المعـــارف، مصر، 1980.

9- بول ريكمان: منهج جديد للدراسات الإنسانية، محاولة فلسفية، ترجمة على عبد المعطـــى محمد و محمد على محمد، مكتبة مكاوى، بيروت، 1979.

10- بيار أنسار: الإيدولوجيات والمنازعات والسلطة، ترجمة إحسان الحصيني، منشـــورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، 1984.

11- ريجيس دوبريه: نقد العقل السياسي، ترجمة عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت، دس.

12- سفيتلانا باتسييفا: العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة رضوان إبراهيم، الدار العربية للكتاب، تونس، 1978.

13- علي شريعتي: العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم دسوقي، دار الزهراء، القـــاهرة، ط1، دس.

14- غاستون بوتول: تاريخ السوسيولوجيا، ترجمة ممدوح حقـــي، منشـــورات عويـــدات، بيروت، باريس، ط2، 1984.

15- فليب لوكان وجون كلود فاتان: جزائر الأنثروبولوجيين- نقد السوسيولوجيا الكولونيالية، ترجمة محمد يحيا تين " و آخرون"، منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال، الجزائر ، 2002.

16- كلود ليفي شتراوس: الأنثربولوجيا البنيوية، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق، 1977.

17- نيكولا تيما شيف: نظرية علم الاجتماع (طبيعتها وتطورها)، ترجمة محمود عودة "وآخرون "، دار المعارف، مصر ط8، 1983.

18- ياكوب باريون: ما هي الإيديولوجيا؟ ترجمة أسعد رزق، الدار العلمية،ط1، 1971.

ثالثا- الدوريات العربية:

1- أحمد سالم الأحمر: " وضعية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي بين أزمتي الواقع والفكر"، مجلة الوحدة، العدد 50، نوفمبر 1988.

2- أحمد ماضي:"ابن خلدون و المادية التاريخية"، مجلة دراسات تاريخية، عدد3، صفر1401، ديسمبر1980.

3- العياشي عنصر:" أزمة أم غياب علم الاجتماع"؟ مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 191، جانفي 1995.

4- العياشي عنصر: "علم الاجتماع الإيديولوجي والموضوعية"، مجلة سيرتا، السنة 5، العدد9/8، ديسمبر 1983.

5- جامعة قسنطينة:25 سنة من التكوين و البحث، مديرية التخطيط، جامعة قسنطينة، 1995.

6- جوليا كرستيفا: "الممارسة اللغوية:" مجلة بيت الحكمة، السنة2، العدد5، أبريل 1987.

7- حيدر إبراهيم علي:" علم الاجتماع والصراع الإيديولوجي في المجتمع العربي"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 78، أوت 1985.

8- رابح تركي: "أضواء على سياسة تعريب التعليم العام و الجامعي في الجزائر(1962، 1982):سياسة تعريب التعليم و الإدارة و المحيط الاجتماعي في الجزائر"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 60، فيفري 1984.

9- سالم ساري:" الاجتماعيون العرب ودراسة القضايا المجتمعية العربيـــة:ممارســـة نقديـــة"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 75، ماي 1985.

10- عبد الإله بلقريز: " العولمة الثقافية(عولمة الثقافة أو ثقافة العولمـــة)"، مجلـــة المســـتقبل العربي، العدد234،1998.

11- عبد الباسط عبد المعطى: " في إستشراف مستقبل علم الاجتماع في الوطن العربي: بيان التمرد والالتزام"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 82، ديســـمبر 1985.

12- فتحي أبو العينين:" علم الاجتماع في الأقطار العربية الخليجية: وضعه ودوره في فهـــم الواقع المتغير"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العـــدد 175، ديسمبر 1995.

13- مجلة الجامعة: منشورات ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، العدد1، 1975

14- محمد المبارك:" نحو صياغة إسلامية لعلم الاجتماع "، مجلة المسلم المعاصر، العدد 12، 1977.

15- محمد حافظ ذياب: " علم الاجتماع في الجزائر- الهويـــة والســـؤال"، مجلـــة المســـتقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 134، أفريل 1990.

16- محمد عزت حجازي:" الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع في الوطن العربي"، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 75، ماي 1985.

17- مصطفى ناجي:" علم الاجتماع في الوطن العربي بين المحلية والدولية"، مجلـــة العلـــوم الاجتماعية، المجلد 15، العدد2، صيف 1987.

رابعا- الموسوعات العلمية العربية:

1- أندريه لالاند:موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد2، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط2، 2001.

2- كحميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتمـــاعي (عربـــي-إنجليـــزي)، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2000.

خامسا- القواميس والمعاجم العربية:

1- المعجم العربي الأساسي: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1988.
2- المنجد الأبجدي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دار المشرق، بيروت، ط8، 1967.
3- المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، ط29، 1987.
4- المورد، دار العلم للملايين، ط1، 1977.
5- معجم الرافدين، دار الحرية، بغداد، 1987.

سادسا - الرسائل الجامعية:

1- الطاهر كلاعي: معوقات تعريب تدريس الفروع العلمية بالجامعة الجزائرية (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة، 2000- 2001.
2- جمال معتوق: واقع وآفاق علم الاجتماع في المغرب العربي(عمل غير منشور)، أطروحة دكتوراه دولة، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر 1999 - 2000.
3- حواء بلحسين: إيديولوجية الجامعة من خلال تقييمات وتصورات المدرسين (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2001.
4- زوليخة طوطاوي: الجو التنظيمي السائد في الجامعة الجزائرية وعلاقته برضا الأستاذة وأدائهم (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم النفس وعلوم التربية، جامعة الجزائر، 1993.
5- عبد الله احمد الصايغ: الموضوعية في البحث الاجتماعي، دراسة الخلاف بين بعض المدارس الاجتماعية حول المنهج والموضوع (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة دمشق، 1983.
6- عبد المجيد بن مبارك: الإشكال الاجتماعي السياسي لتنظيم البحث العلمي في الجزائر(عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 1981.
7- فتيحة بلعكروم: إشكالية الموضوعية على مستوى التأريخ (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، جامعة قسنطينة، 2001-2002.
8- مربوحة نوار: تدريس علم الاجتماع في الجامعة الجزائرية (دراسة المشكلات والطرائق والحلول)، (عمل غير منشور)، أطروحة دكتوراه دولة، قسم علم الاجتماع، جامعة عنابة، 1998-1999.

9- مريم صالح بوشارب: التكوين الجامعي بين الأهداف والواقع(عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة عنابة، 2000-2001.

10- وسيلة يعيش: تدريس علم الاجتماع بين العلم والإيديولوجيا (عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة قسنطينة، 1999-2000.

11- يوسف حنطابلي: علم الاجتماع في الوطن العربي بين الفكر المفروض والواقع المرفوض(عمل غير منشور)، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر،2000.

سابعا - مقالات من الأنترنت:

1.الزنيدي: العولمة الاقتصادية،

http://www.eslamecom.com/pulish/artice42.shtml

2. الطيب بوعزة: الليبرالية من دلالة المعجم إلى شرط الواقع.
Http:// www Alitijahalakhar.com/archive/272/the – file.htm
.

3. عبد الرحيم بن صمايل السلمي: الليبرالية نشأتها ومجالاتها.
Http:// www. eltwhed.com/vb/archive/index.php? t- 1026.html.

4. عبد الله العبادي: مدرسة إعادة إنتاج الطبقات، ج1،

http://www.aklaam.net/aqlam/show.php?id=5972

5.فاضل الشيخي: مفهوم العولمة و نشأتها،

http://www.libya-almostakbal.net/minbaralkottob/march2007/dr-fadel-asheekhi00307.html

6. فخري صالح: ماذا كتب بورديو؟ التلفزيون يدمر و العولمة جهنمية و الثقافة مقتولة،

http://www.jadal.org/?p=548

7.كامل القيم: العولمة و أدواتها في الاختراق الإعلامي،

http://www.rezgar.com/debat/show.art.asp?aid=90726

8.محمد آدم: العولمة وأثرها على اقتصاديات الدول الإسلامية،

http://www.annabaa.org/nba42/awlamah.htm

9.محمد أحمد السامرائي: العولمة السياسية و مخاطرها على الوطن العربي،

http://www.adiplomacy.net/awlamah.htm

10. محمد خالد الشياب: الرؤية الغرامشية و دور المثقفين العرب،

http://www.alrai.com/pages.php?news_id=153845

11. هبة رؤوف عزت: الليبرالية... إيديولوجية مراوغة أفسدها رأس المال (الجوهر الليبرالي: فردانية القيم والتصورات)،
Http:// www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/08/article 01c.sthml.

12.هبة رؤوف عزت: الليبرالية، النشأة و التطور،

Http:// www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2004/08/article 01c.sthml

13. الإسلام و الإيديولوجيا و معيار العقلانية،

http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/tech/2001/article28b.shtml

14.مفكرة الإسلام:كيف ينشأ النظام الاشتراكي ؟
Http:// www.islammemo.cc/article 1.aspx?id=4360

ثامنا - المراجع الأجنبية:

1. Anderw Heywood: Political Ideologies, Macmillan, 1998

2. Angèle kremer: Marietti (et autres): Sociologie De La Science, Mardaga, Belgique, 1998

3.Bernard Berelson: Content Analysis In Communication Research, Hafner Publishing Company,New York, 2003.

4.C- Wright Mills: The morxist, Dell Publication Co, N.Y, 1978.

5.Daniel Bell: The End Of Ideology, THE Free Press, NY, 1962.

6.David Apter: Ideology And Discontent, The Free Press, 1967

7. David Easton: A systems Analysis Of Political Life, John Wiley, N.Y, 1965

8.Donald Macrea: Ideologiy And Society, Heniman,1961.

9. Francis Farrugia: La Connaissance Sociologique (Contribution A La Sociologie De La Connaissance), L' harmattan, France, 2002.

10. François Bourricaud: Le Bricolage Idéologique (Essai Sur Les Intellectuels Et Les Passions Démocratiques) Presses Universitaires De France, 1ere édition, 1980.

11. George Lundberg: Can science save us? Longman Grean, New York, 2 nd edition, 1961.

12.Irving Louis Horowitz: The New Sociology, Essays In Social Sciences And Theory In Honor Of C. W. Mills , New York, 1964.

13.James Burnham: Suicide Of The West (An Essay On The Meaning And Desting Of Liberalism) , Jonothan Cape,London,1965.

14.James C Scott: Politeol Ideologie In malysia, Reality And The Belief Of An Elite, University Of Malysia Press, kuala Lampur,1968.

15. Madeleine Grawitz: Méthodes Des Sciences Sociales, Dalloz, Paris, 3éme éditions, 1976.

16.Mark Hogopian: Regimes, Governments And Ideologies, Longman,, N Y ,1978.

17. Maurice Angers: Initiations Pratique A La Méthodologie Des Sciences Humaines, Casbah Université, Alger, 1997.

18.Milton rockeach: Belief, Attitudes and values, Tossy- Boss, 1972.

19.Morris Ginsberg: Facts And Volues In: Advancement Of Science, vol 21, N°81.

20. Olivier Carré: Enseignement Islamique Et Idéal Socialiste, Dar El Machreq Editeur, Liban, 1974.

21.Patrick Corbett: Ideologies, Hutchinson, London,1965.

22. Patrick Quantin: Les Origines De L'idéologie, Economica, Paris, 1977.

23. Paul Ricœur: L'idéologie Et L'utopie, Seuil, Paris 1977.

24. Pierre Bourdieu: Le Métier De Sociologue, Moutons Editeur, Berlin, New York, Paris, 4éme Edition, 1983.

25. Rayman Aron: les Etapes De La Pensée Sociologique, Edition Gallimard, 1967.

26. Rayman Boudon: L'idéologie: L'origine Des Idées Reçues, Fayard, France, 1986.

27.Robert Lane: The Decline Of Politics In Knowledge And Society, Americain Social Review, N15,Vol 31, 1966.

28.Robert. S. Lynd: knowledge for what? Princeton university press, Princeton, 1939.

تاسعا- الموسوعات العلمية الأجنبية:

1. Encyclopédie Alphabétique Larousse, Librairie, France, 1977.

عاشرا- القواميس والمعاجم الأجنبية:

1. Dictionaire Du Français: Dictionnaires Robert Et CLE International, Paris, 1999.

2. Dictionnaire Hachette Encyclopédique, Hachette Livre, Paris, 2002.

3. Le Petit Robert, Dictionnaires Le Robert, Paris, 1990.

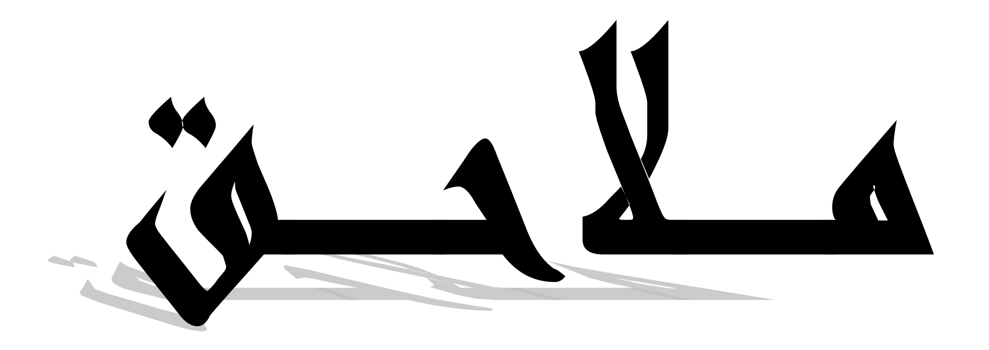

فهرس الجداول

فـــهـــرس المـــحتويات

<u>فهرس الجداول المتعلقة بالمدونة و فئات التحليل</u>

فهرس الرسوم البيانية

فهرس الجداول المتعلقة بالمدونة و فئات التحليل



- جدول رقم**1** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة الأولى.
- جدول رقم**2** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة الثانية.
- جدول رقم**3** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة الثالثة.
- جدول رقم**4** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة الرابعة.
- جدول رقم**5** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة الخامسة.
- جدول رقم**6** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة السادسة.
- جدول رقم**7** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة السابعة.
- جدول رقم**8** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة الثامنة.
- جدول رقم**9** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة التاسعة.
- جدول رقم**10** يوضح الجانب العلمي و الجانب الإيديولوجي في الأطروحة العاشرة.

- **تعقيب:**

يوضح العرض السابق التحولات النوعية التي عرفها مفهوم الإيديولوجيا عبر التاريخ، فمن علم الأفكار، ذلك العلم الذي يعنى بدراسة الأفكار من حيث أصلها و طبيعتها و تطورها، إلى تلك التصورات المثالية الخالية من المعنى، و التي ليس لها أي علاقة بالواقع، وصولا إلى تلك المنظومة من الأفكار التي تعبر عن مصالح الطبقة البرجوازية و تبرر النظام الرأسـمالي القائم. وهكذا يكتسي مفهوم الإيديولوجيا لأول مرة صبغة مادية.

عرف مفهوم الإيديولوجيا ضمن المنظور المادي تطورا ملحوظا من خلال إسهامات رواد هذا الفكر، ففي الوقت الذي اعتبر فيه "**ماركس**" البناء الفوقي مجرد انعكاس للبناء التحتي، مما يفسر سيطرة الإيديولوجيا البرجوازية على أشكال الوعي الاجتماعي باعتبارها تبرر و تدافع عن مصالح الطبقة البرجوازية المسيطرة على البناء التحتي، مؤكدا زيف هذه الإيديولوجيا، وبالتالي زيف جميع أشكال المعرفة الاجتماعية المرتبطة بها، نجد "**لينين**" و قد حافظ على جميع منطلقات أستاذه "**ماركس**"، مضيفا إليها بعدا جديدا و هاما، و هو ارتباط الإيديولوجيا بالمصالح الطبقية أيا كان موقع هذه الطبقة في البناء الاجتماعي، و من ثمة فكما أن هناك إيديولوجيا برجوازية، هناك أيضا إيديولوجيا بروليتارية، و هكذا يتخذ مفهوم الإيديولوجيا مساحة أوسع. يأتي "**لوكاش**" ليحافظ على البعد الطبقي للإيديولوجيا عند "**لينين**"، لكن دائما مع التأكيد على علمية الإيديولوجيا البروليتارية، مضيفا بعدا هاما افتقده منذ البداية الفكر الماركسي و هو واقعية التأثير المتبادل بين البناءين التحتي و الفوقي. و يخطو "**غرامشي**" خطوة متميزة عندما يذهب إلى أن الإيديولوجيا ليست إيديولوجيا طبقة بعينها، ولكنها إيديولوجيا مجتمع، و بذلك يقتلع الإيديولوجيا من جذورها المادية، و يعطيها استقلالية و قدرة على التأثير على البناء التحتي، وكما تساهم الطبقة المسيطرة اقتصاديا بشكل كبير في تشكيل هذه الإيديولوجيا، تساهم كذلك الطبقة المستغلة اجتماعيا، و يظهر ذلك من خلال نشاط مختلف مؤسسات الدولة السياسية، والاقتصادية، و الاجتماعية، و الدينية، و الثقافية، التي يشغلها أفراد من كلتا الطبقتين. و من هنا ينفي "**غرامشي**" علمية الماركسية مؤكدا طابعها الإيديولوجي، فهي تبقى مجموعة من الأفكار التي تعبر عن وعي الطبقة البروليتارية و التي تحفزها على الحركة و العمل. هكذا إذن يتحرر مفهوم الإيديولوجيا من الصبغة القدحية ويتخذ مساحة أوسع بكثير من حدود الطبقة الاجتماعية. و يؤكد" **ألتوسير**" هذا الطرح، عندما يذهب إلى أن ثمة مؤسسات إيديولوجية متعددة داخل الدولة، تعمل على ترويج الإيديولوجيا العامة التي هي بمثابة الإسمنت الذي يحقق التكامل والتضامن و الاستقرار داخل الدولة، و التي لا

يمكن أبدا الاستغناء عنها،و داخل هذه الإيديولوجيا العامة لا يمكن أن ننفي وجود الإيديولوجيا الخاصة التي تعبر عن الاختلاف الطبقي، و التي تتغير بتغير المرحلة التاريخية فثمة إذن مجموعة من الأفكار و القيم و المعتقدات التي يلتف حولها جميع الأفراد داخل الدولة، و يبقى الاختلاف الطبقي وارد بدرجات و أشكال مختلفة حسب طبيعة الحقبة التاريخية.

... هكذا يتحرر تدريجيا مفهوم الإيديولوجيا ضمن المنظور المادي ليس فقط من صبغته السلبية، و لكن أيضا من أصوله المادية ليقترب أكثر فأكثر من المنظور المثالي.

لم يعد مفهوم الإيديولوجيا ضمن المنظور المثالي مرتبطا بالبناء الطبقي للمجتمع، و لا بالمصالح الاقتصادية المتناقضة فيه، بل أصبح ينظر للإيديولوجيا على أنها مجموعة من الأفكار و المعتقدات التي تفسر الماضي، و تشرح الحاضر، و تستشرف المستقبل، سواء كانت هذه الأفكار مرتبطة بجماعة أو طبقة أو مجتمع أو أمة بأسرها.

هذه المنظومة من الأفكار و القيم و المعتقدات تحدد قوالب للفكر و العمل، تبررها و تضفي الشرعية عليها، وصولا إلى تحقيق أهداف محددة و غايات مسطرة. و عليه لم يعد السؤال مطروحا حول علمية الإيديولوجيا، و ما إذا كانت تملك الحقيقة أو تعمل على تزييف الوعي بقدر ما أصبح الطابع الذاتي القيمي المعياري التبر يري من أخص خصائصها.

و يبقى التركيز على الطابع السلبي القدحي الانتقاصي للإيديولوجيا يمثل نقطة الالتقاء بين المنظورين، و إن كان يتخذ ضمن المنظور المادي طابع التضليل و الزيف، في حين يتخذ ضمن المنظور المثالي طابع التحيز و التعصب.

و خلال هذه المسيرة التاريخية التي طبعها الاختلاف في الرأي، كان لابد من تحديـــد لخصائص الإيديولوجيا و وظائفها و أنواعها تمييزا لها عن سائر الأنساق الفكرية الأخـــرى، وقد رأينا كيف أن الإيديولوجيا ترتبط بكل من الفلسفة و الدين و اللغة و العلم، فمنهـــا جميعـــا تأخذ مادتها الخام : من الفلسفة و الدين تستوحي رؤيتها الخاصة للكون و الحيـــاة و الإنســـان والمجتمع و التاريخ، و منهما تصوغ نموذجها عن مجتمع الغد المأمول، و منهما أيضا تستنبط الأدلة و الشواهد العقلية و النقلية التي تقنع بها الآخرين. و مـــن اللغـــة تنحـــت مصـــطلحاتها الخاصة و تصوغ مقولاتها المتميزة التي تؤدي إلى الانفعال المشترك، و من علـــوم الإنســـان والمجتمع تأخذ معطياتها الأمبريقية التي تجعل منها إيديولوجيا علمية و تمنحها التفـــوق علـــى غيرها من الإيديولوجيات القائمة على معطيات غير علمية، إلى المدى الـــذي نافســـت فيهـــا الإيديولوجيا العلم و ادعت لنفسها العلمية و لنا في الماركسية ما يغنينا عن أي تعليق.

هكذا نكون قد وقفنا على ماهية الإيديولوجيا بدلالاتها المختلفة و أبعادها المتعددة، وبقي لنا أن نقف بشكل أكثر تفصيلا على أبرز الإيديولوجيات التي طبعت مسار المجتمعات الإنسانية و شكلت تاريخها و أثرت بشكل مباشر أو غير مباشر على تطور علم الاجتماع وتنوع تياراته النظرية. و هو ما ستعالجه الدراسة في الفصل الموالي...

تعقيب:

سعى **دوركايم** إلى التمييز بين السسيولوجيا و الإيديولوجيا قائلا:"إن السسيولوجيا...لن تكون فر دانية، شيوعية، و لا اشتراكية...إذ في المبدأ سوف تتجاهل هذه النظريات، التي لم تتبين فيها أية قيمة علمية، نظرا لأنها لا تجنح إلى أن تصف أو تعلل، بل إلى أن تصلح التنظيم الاجتماعي."(**131**)

لكن واقع الحال يؤكد أن السسيولوجيا كما نشأت و تطورت في الغرب لم تستطع أن تتحرر من الليبرالية بل مجدتها و دافعت عنها باعتبارها إيديولوجية النظام الرأسمالي القائم على الحرية الاقتصادية، ذلك النظام الذي دافع عنه **كونت** و **دوركايم** و **فيبر** و **باريتو** و **بارسونز** و غيرهم من علماء الاجتماع المحافظين.

كما أن السسيولوجيا في شقها الراديكالي لم تستطع أن تتحرر من الاشتراكية، فقد استمات **ماركس** في الدعوة إلى إقامة المجتمع الاشتراكي، ذلك المجتمع الذي ينتفي فيه الاستغلال، و تتحقق فيه العدالة الاجتماعية، و تسمو فيه القيم الإنسانية.

و لم يقف **ماركس** عند هذا الحد، بل ناصر الشيوعية و دعمها و رأى فيها الصورة النموذجية لمجتمع الغد المأمول، ذلك المجتمع الذي يتحرر فيه الإنسان من كل القيود السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية.

و جاء القرن العشرين ليعرف سيطرة النظم الدكتاتورية الشمولية التي غذتها الشيوعية في الاتحاد السوفيتي- سابقا- و دول أوروبا الشرقية، و الفاشية و النازية في أوربا الغربية، و كان ظهور السسيولوجيا النقدية (مدرسة فرانكفورت) انعكاسا مباشرا لما عاناه اليهود في ظل الحكم النازي من اعتقال جماعي و عمليات إبادة و هجرة جبرية و نفي سياسي، مما دفع السسيولوجيا النقدية إلى دراسة خصائص النظم الشمولية شيوعية كانت أو نازية أو فاشية، و عوامل ظهورها، و جوانب القوة و الضعف فيها، حتى لا يتكرر ظهورها على مسرح

التاريخ. لقد رفضت السسيولوجيا النقدية ظاهرة التسلط و العنصرية كما مارستها هذه الـنظم الشمولية، داعية إلى مجتمع ينعم فيه الفرد بالحرية و الكرامة و العدالة الاجتماعية.

و كان ظهور العولمة التي ما هي في الواقع سوى ليبرالية جديدة جاءت لتكتسح جميع الحدود: السياسية منها و الاقتصادية و الثقافية و الاجتماعية، ليضع مسـألة الهويـة الثقافيـة للمجتمعات موضع جدل، مما أفرز تيارا من السسيولوجيين العرب الـداعين إلـى ضـرورة رفض هذا المد الثقافي الغربي، من خلال رفض السسيولوجيا الغربية، و الدعوة إلى تأسـيس سسيولوجيا إسلامية تنطلق من واقع المجتمعات الإسلامية و تستمد إطارها التصـوري مـن الوحي (كتابا و سنة).

هكذا نكون قد وقفنا على أبرز التيارات الإيديولوجية التي عرفها التاريخ خلال القرنين التاسع عشر و العشرين، مبرزين بإيجاز العلاقة الجدلية التي تربط السسيولوجيا بالإيديولوجيا و التي سوف تتضح معالمها أكثر فأكثر من خلال تتبعنا لمسـيرة هـذا العلـم فـي الفصـل الموالي..

- **تعقيب:**

و هكذا نخلص إلى أن التفكير في شؤون الجماعة الإنسانية، و إن كان يرجع إلى عهد بعيد، إلا أن هذا التفكير لم يكن منصبا على دراسة ما هو كائن، كالبحث عن أصل الجماعة، و كيفية تكوينها، و لم يكن منصبا على دراسة نظمها التشريعية و الدينية و الاقتصادية، إلى غير ذلك من القضايا التي يعنى بها رجال الاجتماع بالمعنى العلمي لهذه الكلمة، و لكنه اتجه إلى الناحية العملية، حيث انصب على البحث عن الحلول للمشكلات الاجتماعية، و عن أحسن وسيلة لتحقيق سعادة الإنسان، و عن الطريقة المثلى لإقامة مجتمع نموذجي. من هنا جاء هذا الفكر متشبعا بالبعد الإيديولوجي، المحافظ تارة، الثوري تارة أخرى، و الإصلاحي في أغلب الأحوال. و قد جاء هذا التعدد مرتبطا مباشرة بقيم الفيلسوف الدينية، و معاييره الأخلاقية، و أحكامه القيمية، و رؤيته الفلسفية، و قراءته الخاصة للواقع الاجتماعي.

و على الرغم من ظهور علم الاجتماع كنسق علمي متميز، إلا أنه ظل مرتبطا عند رواده الأوائل بعدة موجهات، في مقدمتها الرغبة في الوصول بحركة التاريخ إلى نهايتها المتصورة من أجل صياغة الحياة الاجتماعية لدى البعض، والرغبة في الإصلاح الاجتماعي المتدرج، وعلاج الفوضى التي سادت المجتمع الفرنسي بعد الثورة الفرنسية لدى البعض الآخر، فقد سعوا جميعا إلى إنماء نظريات عامة تلاءم الأبنية الاجتماعية لمجتمعاتهم.

كل عالم اجتماع منهم، وضع في ذهنه نموذجا واحدا أو أكثر للمجتمع أو الإنسان، يؤثر تأثيرا بالغا فيما يبحث عنه، وينظر إليه، ويقوم به بصدد الملاحظات التي يحاول ربطها بغيرها من الوقائع داخل إطار أوسع للتفسير. وهذه النماذج الخاصة بالمجتمع والإنسان تنطوي على مضامين أخلاقية وسياسية واضحة ومباشرة. لم يشذ عن هذه القاعدة غير **ابن خلدون**، فقد جاء إسهامه محايدا لم يدافع فيه عن مصالح طبقية أو فئوية، و لم يطمح فيه إلى إقامة نموذج مثالي، صحيح أنه دعم الكثير من آرائه و تحليلاته بالأدلة النقلية لكن بعد إثباتها بالأدلة العقلية و المنطقية.

و لهذا نقول: إذا كان رواد علم الاجتماع قد تأثروا بأوضاعهم المجتمعية، فجاءت إسهاماتهم ذات جذور عميقة في الفكر السياسي، فإن ذلك لا يدفعنا بأي حال من الأحوال إلى القول بأن الالتزام الإيديولوجي هو السمة الطبيعية لعلم الاجتماع، يشهد على ذلك إسهام ابن خلدون المتميز.لقد جاءت إسهامات الرواد في ثوب إيديولوجي واضح لأنهم لم يلتزموا أسس ومقومات التفكير العلمي التي نادوا هم أنفسهم بها، وكون إسهاماتهم قد جاءت على هذه الصورة لا ينف إمكانية تحقيق علم الاجتماع لدرجات أرفع من الموضوعية والعلمية. صحيح أن تحقيق الموضوعية في علم الاجتماع ليس بالأمر الهين، لكن ذلك أدعى إلى الحرص والحذر والتمسك بأسس العلم، لا إلى فتح الباب على مصراعيه لتحيزاتنا الإيديولوجية.

و إذا كان تطور علم الاجتماع في العلم الغربي و كذلك العربي قد كشف لنا عن تعدد اتجاهاته النظرية و تباين مداخله المنهجية، و عن خضوع سياسة البحث العلمي فيه لتوجهات إيديولوجية متباينة أثرت بشكل كبير على مسيرة هذا العلم من حيث الاستفادة من نتائجه في المجالات التطبيقية، و من حيث تصور دور عالم الاجتماع و نوعية المسؤوليات الملقاة على عاتقه، فإن الفصل الموالي سوف يعنى بالكشف عن الأبعاد الإيديولوجية لهذه القضايا الخلافية و مدى تأثيرها على علمية علم الاجتماع.

- <u>**تعقيب:**</u>

حينما بدأ **ماركس** في صياغة أفكاره خلال أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر، بدت الماركسية أول نظرية سوسيولوجية تعبر عن مصالح طبقة اجتماعية بعينها، تغذيها إيديولوجيا ثورية راديكالية واضحة تتخذ من الصراع الطبقي أداتها الأساسية في تفسير الماضي، وتشخيص الحاضر، واستقراء المستقبل.

غير أن **ماركس** لم يجد آنذاك الساحة السوسيولوجية خالية تماما، إذ أن **أوجست كونت** كان قد قدم رؤية مختلفة تماما للمجتمع الإنساني، رؤية تؤكد أهمية النظام في الحياة الاجتماعية، وتبرز الطابع التضامني الذي يربط بين مختلف أجزاء المجتمع في علاقة تساندية. وقد شكلت هذه الرؤية القاعدة الصلبة التي نهض عليها الاتجاه البنائي الوظيفي، والذي استطاع أن يسيطر على الساحة السوسيولوجية لمدة طويلة.

هكذا انقسمت النظرية السوسولوجية إلى نموذجين: نموذج الصراع ويمثله أغلب علماء الاجتماع في الدول الاشتراكية، ونموذج التوازن ويمثله أغلب علماء الاجتماع في الدول الرأسمالية. ويعبر عن هذا الوضع **ميشيل ديون M. Dion** حيث يقول: "أن الصراع بين القديم والجديد قد غير مواقعه، ولم يعد كما كان في القرن التاسع عشر بين علم الاجتماع و الميتافيزيقا، ولكنه انتقل إلى داخل حقل النظرية الاجتماعية نفسها بين المثالية والمادية...، وعلى المستوى المهني لعلم الاجتماع، فقد شهد هؤلاء مواقعهم تتغير في المجتمع حيث أصبح عالم الاجتماع عالما مثقفا، يجب أن ينحاز في الجدال الكبير لمرحلتنا الرأسمالية أو الشيوعية، وأن يتساءل عما إذا كان علم الاجتماع يساعد في الحفاظ على المجتمع الرأسمالي القديم، أم إذا كان على العكس يعمل على استبداله بمجتمع اشتراكـي" **(226)**

لقد ارتبط الاتجاه الماركسي بإيديولوجيا راديكالية، تنظر إلى الواقع الاجتماعي من مفهوم الصراع، وتتصور عناصر هذا الواقع في تناقض مستمر، وتضفي عليه طابع التغير والتجدد، بحيث يمثل هذا الصراع قوة دفع للمجتمع، بغية الوصول به إلى نهايته المنشودة، أين تتحقق العدالة الاجتماعية وتسمو القيم الإنسانية، في حين ارتبط الاتجاه البنائي الوظيفي بإيديولوجيا محافظة، تنظر إلى الواقع الاجتماعي من مفهوم النظام العام، وتتصور عناصر هذا الواقع في تكامل وتفاعل مستمر، وتضفي عليه طابع الاستقرار والثبات، بحيث يتعالى هذا التكامل وذلك الاستقرار بالمجتمع إلى حالة من التساند الوظيفي، يعتبر فيه الصراع شيئا شاذا.

هكذا، وقف الاتجاه الماركسي والاتجاه البنائي الوظيفي على طرفي نقيض: فحيث يؤكد الاتجاه الماركسي على الصراع الاجتماعي، يؤكد الاتجاه الوظيفي على التجانس الاجتماعي، وحيث يهتم الاتجاه الماركسي بالتغير الثوري، يهتم الاتجاه الوظيفي بثبات واستقرار البناء الاجتماعي، وحيث يركز الاتجاه الماركسي على اختلاف المصالح والقيم، يركز الاتجاه الوظيفي على الاشتراك في القيم والمعايير الاجتماعية، وحيث يدافع الاتجاه الماركسي عن مصالح الطبقة العاملة، يدافع الاتجاه الوظيفي عن مصالح الطبقة الرأسمالية، وحيث يعلن الاتجاه الماركسي صراحة عن أهدافه الإيديولوجية، يؤكد الاتجاه الوظيفي حياده العلمي.

لقد استخدم علم الاجتماع كسلاح إيديولوجي لأغراض تنأى عن المجال العلمي، ودخل في الحوار الإيديولوجي الكبير بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي وانحاز بعض علماء الاجتماع إلى أحد طرفي الصراع، وتحولوا من علماء محايدين إلى موظفين أجراء يوجهون بحوثهم العلمية لخدمة أهداف سياسية. لقد لعب علم الاجتماع دورا مهما في الصراع العالمي، واستخدمت نتائج أبحاثه في تحقيق أهداف استعمارية من خلال ما وفرته من معلومات عن ثقافة الشعوب المستعمرة ومواطن الضعف فيها.

لقد حالت الإيديولوجيا دون أداء علم الاجتماع لمهمته العلمية، وحولته إلى أداة لتحقيق غايات محددة، وخدمة أهداف مسطرة، مما استلزم حركة نقد ومراجعة واسعة استهدفت تحرير علم الاجتماع من ربقة الإيديولوجيا. غير أن هذه الحركة بإسهاماتها المتعددة والمتنوعة سواء منها تلك التي اتخذت صبغة توليفية (الاتجاه الماركسي المحدث)، أو تلك التي اتخذت صبغة نقدية(الاتجاه النقدي)، أو تلك التي اتخذت صبغة تجاوزية (الاتجاه الاتنوميتودولوجي، الاتجاه الإسلامي،...) لم تستطع التحرر من الايديولوجيا. لا يهم إذا كانت هذه الايديولوجيا محافظة، راديكالية، أو دينية، المهم أنها حاضرة وبقوة، ومثل هذا الحضور يفقد علم الاجتماع أخص خصائصه، ويبعده عن أهدافه ومراميه العلمية، ويحوله إلى دعوى عقائدية، سواء كانت هذه الدعوة تستهدف الحفاظ على المجتمع الرأسمالي، أو بناء مجتمع اشتراكي، أو إقامة شرع الله، والوقوف على مدى انحراف المجتمعات الإسلامية والإنسانية عن النموذج الإسلامي المثالي، ووضع الخطط من أجل تقليل مقدار هذا الانحراف، والعودة إلى هذا النموذج.

إن الأصل في النظرية العلمية، وبالتالي السوسيولوجية هو أن تنطلق من الواقع المحسوس والمشاهد، ومن خلال الدراسة الأمبريقية، يحاول عالم الاجتماع صياغة المفاهيم، وربطها في شكل قضايا، ثم اختبار صحة هذه القضايا لتتخذ شكل قوانين ونظريات. البداية إذن ينبغي أن تكون من الواقع في اتجاه بناء النظرية وليس العكس، ثم بعد ذلك يكون الاعتماد على النظرية في دراسة أجزاء أخرى من الواقع، مثل هذه الدراسة التي تعد أساسا لاختبار مصداقية النظرية، ومدى صلاحيتها للاسترشاد بها في تفسير الظواهر الاجتماعية. وإذن عندما يذهب الاتجاه الإسلامي إلى أن الاتجاهين الماركسي والبنائي الوظيفي يتضمنان مقدمات إيديولوجية تعبر عن اجتهادات بشرية قاصرة، ويقترح في مقابل ذلك مقدمات إيديولوجية مختلفة تنطلق أساسا من الدين الإسلامي، فإن هذا الطرح بالنسبة لنا أيضا خاطئ ويتنافى مع أسس العلم والموضوعية، لأن الانطلاقة أساسا في بناء النظرية السوسيولوجية لابد أن تكون من الواقع، و ليس من أية مقدمات إيديولوجية مهما كانت طبيعة هذه المقدمات فلسفية أو دينية، عقلية أو نقلية.

نحن لا ندافع عن الاتجاهين الماركسي و البنائي الوظيفي، و إنما نؤكد من خلال هذا البحث مقدماتهما الإيديولوجية الواضحة، و نؤكد من جانب آخر أنهما قد وظفا لخدمة مصالح طبقية محددة، عمالية أو برجوازية، و لكننا نؤكد في نفس الوقت بالرغم من إيماننا العميق بالإسلام، أن الاتجاه الإسلامي بهذه الرؤية إنما ينطلق هو الآخر من مقدمات إيديولوجية، و إن كانت ذات طبيعة مغايرة، حيث أنها لا تعبر عن اجتهادات بشرية، و إنما تستمد أصولها من النقل، و أنه ينتهي هو الآخر إلى الدعوة إلى إقامة مجتمع نموذجي ليس بالرأسمالي و لا بالاشتراكي، و لكنه نموذج يستمد مواصفاته وأسسه وضوابطه من القرآن و السنة.

إننا نقول باستبعاد الوحي كمصدر من مصادر المعرفة العلمية، ليس من باب عدم قناعتنا بحقائقه المطلقة اليقين، و لكن من باب أن العلم جهد بشري عقلي يبذله الباحث للوصول إلى معرفة الواقع، إن الحقائق الجاهزة المأخوذة من الوحي لا تدخل في باب العلم من حيث هو جهد بشري عقلي منظم. إن الإنسان لا يملك الوسائل التي تمكنه من معرفة عالم الغيب، لهذا قدم له القرآن الإجابات عن تساؤلاته الغيبية جاهزة، في الوقت الذي حثه مرارا و تكرارا على إعمال نظره و سمعه و عقله لاكتشاف أسرار هذا العالم المشهود، و إذا كان القرآن قد أشار إلى بعض القوانين الاجتماعية العامة، فإنه قد ترك معظمها رهين البحث و الكشف العلمي، و بالمثل إذا كان القرآن قد تحدث عن كثير من الظواهر الاجتماعية و بين أسبابها و نتائجها و العلاقات التي تربطها بعضها ببعض، فإنه لم يتحدث عن ظواهر أخرى كثيرة تعج بها المجتمعات الإنسانية، مما يؤكد الحاجة إلى الدراسة السوسيولوجية للواقع الاجتماعي. لا الدين يمكن أن يغنينا عن علم الاجتماع، و لا علم الاجتماع يغنينا عن الدين، لكل مجاله، و لكل أهدافه، و لكل دوره المتميز.

إن القول بأن علم الاجتماع علم وصفي تقريري معياري، يتجاوز وصف و تقرير ما هو كائن إلى بيان ما ينبغي أن يكون، سيرا على خطى القرآن الذي لا يقف عند وصف الظواهر الاجتماعية وتحديد خصائصها، و إنما يتجاوز ذلك إلى تقويمها، و تسجيل موقف محدد اتجاهها، فيه خلط كبير. إذا كان القرآن قد اعتمد على الوصف و التقرير أولا ثم بيان ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني فذلك يتطابق مع وظيفته التي أنزل من أجلها و هي تنظيم العلاقات الإنسانية ضمن تصور متميز، بحيث يوجهها، و يرسم أهدافها، و يقيم انحرافاتها، و يرتقي بها إلى النموذج المطلوب. أن يكون علم الاجتماع وصفيا تقريريا معياريا في آن واحد، معناه أننا نحاول إحلال علم الاجتماع كبديل عن الدين، يقوم بوظيفته الاجتماعية و هي هداية البشر، و هذا لا يستقيم، لا علميا، و لا عقديا.

و عموما، فإن توظيف العلم في حل المشكلات يسبغ عليه طابعا إيديولوجيا لا محالة، سواء كان هذا العلم طبيعيا أو اجتماعيا، لأننا في نهاية المطاف شئنا أم أبينا سنوظف نتائجه

ضمن رؤية معينة، لا تخدم بالضرورة مصالح الجميع، و هذا ما حدث مع الاتجاه الماركسي و كذلك البنائي الوظيفي، و إذا كان أنصار الاتجاه الإسلامي يعتقدون أنه يشذ عن هذه القاعدة بالنظر إلى عالمية الإسلام و صلاحيته لكل زمان ومكان، باعتباره صادرا عن ذات الله التي لا يرقى إليها زلل أو خطأ، و بالتالي فإن علاجه للمشكلات الاجتماعية لن يكون متحيزا لطبقة أو فئة دون سواها من الطبقات أو الفئات الاجتماعية الأخرى، فإن هذا الطرح أيضا يفتقد للمصداقية. ذلك أن هذه الحلول تبقى وليدة اجتهادات فردية في تفسير النص، و في التعامل مع الوقائع الاجتماعية المتغيرة و المتجددة، و عدم تعارضها مع مبادئ الشريعة الإسلامية لا يعني أنها تخدم بالضرورة مصالح الجميع، و أنها غير متحيزة. و لهذا القول بأن أبحاث عالم الاجتماع هي مسؤوليته القصوى، أما فيما ستوظف فيه نتائج هذه الأبحاث فهذا يتعدى نطاق اختصاصه.

إن رفض الاتجاه الإسلامي للطرح الماركسي و البنائي الوظيفي يرجع أساسا إلى الخلفية الإيديولوجية التي تغذيه، و التي لا تخدم واقعنا الاجتماعي الإسلامي، فكيف ندعو إلى تطبيق قالبنا الإيديولوجي على مجتمعات لا تشاطرنا الاعتقاد به و الالتزام بقيمه.

إننا لا نرفض الطرح الماركسي بكليته، و لا الوظيفي بكليته، و إنما فقط الجوانب الإيديولوجية فيهما. إن أيا فينا لا يستطيع أن ينكر الجوانب العلمية في الماركسية، و كيف أنها استطاعت أن تكشف عن التناقضات القائمة داخل المجتمع الرأسمالي، و أن تبرز أهمية الصراع باعتباره بعدا أساسيا في فهم حركة المجتمع الإنساني. و بالمثل فإن أيا منا لا ينكر الجوانب العلمية في الوظيفية، و كيف أنها استطاعت أن تكشف عن المجتمع باعتباره بناءا اجتماعيا، يتشكل من نظم مختلفة و متساندة وظيفيا، و أن تبرز التكامل باعتباره بعدا أساسيا في فهم استقرار المجتمع الإنساني. أن تكون الماركسية قد تطرفت في اهتمامها البالغ بالصراع و إهمالها للتكامل، و أن تكون الوظيفية قد تطرفت في اهتمامها البالغ بالتكامل و إهمالها للصراع، هذا أمر وارد، باعتبارها اجتهادات بشرية، تحتمل الصواب والخطأ، تحتمل النقصان و القصور، و مسؤوليتنا كعلماء اجتماع تصحيح هذه النظريات و تطويرها لتكون أكثر ملائمة لتفسير الواقع الاجتماعي. أما أن ننظر إلى أن علم الاجتماع باعتباره إيديولوجيا بطبيعته، و نحاول توجيهه بما يتفق مع قيمنا و معتقداتنا، فهذا يتنافى و المقاييس العلمية.

و لهذا أقول: لابد أن ننطلق من الواقع في بناء النظرية السوسيولوجية، إذا أردنا أن تكون هذه النظرية معبرة فعلا عن هذا الواقع بجوانبه المتكاملة و المتناقضة، و إذا كان البعض يرى بأن اختيار الظاهرة موضوع الدراسة يخضع في حد ذاته لاعتبارات إيديولوجية تجعل عالم الاجتماع يشعر بأهمية دراسة ظاهرة دون أخرى، و طرح أسئلة دون أخرى، فأنا أقول بأن هذا

صحيح، و لكنه لا يؤثر على المقاييس العلمية بأي شكل من الأشكال، فالعلم لا يفرض شروطا معينة في اختيار الظاهرة موضوع الدراسة، و إنما يترك للباحث مطلق الحرية في اختيار ما يراه مناسبا للدراسة، و يستجيب لاهتماماته البحثية، و لكن متى شرع هذا الباحث في دراسته، فإن العلم يفرض عليه شروطا معينة في التعامل مع موضوع دراسته ينبغي عليه التقيد بها، و هي استخدام الإجراءات المنهجية المناسبة والتزام الموضوعية. و إذا كان البعض يرى بأن اختيار الإجراءات المنهجية يخضع هو الآخر لاعتبارات إيديولوجية، فأنا أعارض هذا الرأي، على اعتبار أن طبيعة الموضوع هي التي توجه دائما عالم الاجتماع إلى اختيار منهج دون آخر، أو أداة دون أخرى، فثمة عدة بدائل منهجية، و الاختيار فيما بينها محكوم دائما بقدرتها و كفاءتها في الإحاطة بحيثيات الظاهرة، و تمكين عالم الاجتماع من الإجابة على تساؤلاته البحثية. قد يقصر الباحث في تطبيقه للإجراءات المنهجية نتيجة نقص تدريبه عليها هذاوارد، قد تؤثر عليه قيمه و معتقداته الإيديولوجية و هو يحلل و يفسر الظاهرة الاجتماعية، هذا وارد أيضا نتيجة طبيعة الدارس و المدروس، فنحن في حقل علم من العلوم الاجتماعية و ليس الطبيعية البحتة، و لكن لابد من بذل الجهد لإتقان الإجراءات المنهجية، ولابد من الحرص ثم الحرص على أن نكون موضوعيين، و ذلك بأن ننظر إلى الظاهرة موضوع الدراسة من زوايا مختلفة وليس فقط من الزاوية التي تتفق و مصالحنا و قيمنا و معتقداتنا، وهو الأمر الذي يتوقف بشكل كبير على الوعي العلمي لعالم الاجتماع، و أمانته ونزاهته وصدقه مع ذاته و مع الآخرين. وإذا كان الالتزام بالموضوعية نسبي، يختلف من باحث إلى آخر، فإن هذا لا يفتح الباب بأي حال من الأحوال للتوجيه الإيديولوجي الصريح و المقصود. فالعلم يبحث عن الحقيقة ضمن إطار محايد لا يعرف الانتماء المذهبي أو الديني أو الفلسفي أو السياسي.

- **تعقيــب:**

منذ زمن بعيد ، والجدل مستمر بين المفكرين و علماء الاِجتماع ، و علماء المناهج ، حول الإجابات المتعارضة و المتناقضة التي تتمحور حول مقولة التحرر من التوجيهات الإيديولوجية ، بحثا عن تحقيق الموضوعية في الدراسات الاِجتماعية عامة ، و علم الاِجتماع على وجه الخصوص .

لقد تفاوتت المواقف التفصيلية ، و اِنقسم المفكرون اِتجاه هذه القضية إلى فريقين رئيسيين :

* فريق يرى بأن طبيعة الموضوعات التي يدرسها عالم الاِجتماع، و الظروف الاِقتصادية، و الاِجتماعية، و السياسية، التي يعيش في ظلها، و البناء الإيديولوجي القائم داخل مجتمعه و الطبقة التي ينتمي إليها، و القيم التي يؤمن بها، كلها أمور تبعد به عن نطاق الموضوعية، سواء من حيث الموضوعات التي يدرسها، أو المناهج التي يستخدمها، أو نماذج التحليل و التفسير التي يتبناها، أو النتائج التي يتوصل إليها. فالعلوم الاِجتماعية إذن، علوم إيديولوجية بحكم طبيعتها، و ليس من الممكن أن تواصل مسيرتها، و لا تطورها، بعيدا عن الموجهات الإيديولوجية في المجتمعات المختلفة.

* أما الفريق الثاني الداعي إلى التحرر من أحكام القيمة، فيرى بأن مقولات الموضوعية الخالصة، و المنهجية، و العلمية، قضايا قابلة للتطبيق في الدراسات الاِجتماعية بعيدا عن كل التوجيهات الإيديولوجية ؛ إذ يمكن دراسة الواقع الاِجتماعي بأسلوب موضوعي، و يمكن أن يكون هنالك نظام علمي لدراسة بناء المجتمع و نظمه و ما يسوده من علاقات اِجتماعية و قيم و معتقدات و اِلتزامات قيمية وإيديولوجية بين فئاته و طبقاته المختلفة، بل و ما يسوده من صراعات إيديولوجية و قيمية و اِقتصادية و سياسية... ، و يمكن أن يتحقق ذلك إذا ما تخلى الباحث عن الاِلتزام بأية أفكار أو توجيهات قيمية مسبقة. إن الباحث العلمي يحاول الكشف عما هو قائم دون إضفاء معنى عليه، فهو يحاول الكشف عن البناء الطبقي، أو بناء الأدوار و المراكز، و عن العمليات الاِجتماعية و الاِقتصادية و السيكولوجية القائمة بالفعل، كذلك يحاول الكشف عن الارتباطات القائمة بين المتغيرات الاِجتماعية، و هذا يعني أنه باستخدام المنهج العلمي لا يتجاوز الباحث إطار ما هو قائم، و على الرغم من أن البحث السوسيولوجي يمكن أن

يسهم في تحقيق بعض التحولات أو التغيرات الاجتماعية، فإنه ليس من شأنه أن يهدف في ذاته إلى مثل هذه التحولات و لا إلى تحديد اتجاهاتها.

بين الدعوة إلى الحياد القيمي في علم الاجتماع، و التأكيد على ضرورة التزامه بالقضايا والأهداف الاجتماعية النبيلة و السامية، لا نملك إلا أن نقول:

إننا لا نشاطر الرأي الذاهب إلى أن الحياد القيمي في علم الاجتماع هو لا مبالاة أخلاقية، لامبالاة بمصير الإنسان الذي وجد هذا العلم لدراسته، و تفحص مشكلاته، وفهم سلوكاته و علاقاته الاجتماعية. صحيح أن عالم الاجتماع لا يستطيع أن يكون محايدا تماما في دراسته للواقع الاجتماعي، على اعتبار أنه في اتصال دائم و مباشر بمحيطه السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي و الديني والفكري، و أن هذه العوامل مجتمعة كفيلة بتحريف و تزييف فهم الباحث للواقع الاجتماعي و إدراكه له، رغم اعتقاده المخلص فيما يقدمه، و التزامه الدؤوب بقواعد المنهج العلمي و تقنياته البحثية. فعالم الاجتماع لا يدرك الظاهرة الاجتماعية في تجلياتها المحسوسة فقط، و إنما يتجاوزها إلى البحث في كنه هذه الظاهرة وجوهرها الدفين، إنه باستمرار في مواجهة كتلة من الميول و الأهداف و المقاصد التي لا تفصح عن نفسها بطريقة مباشرة، و إنما تستلزم منه التوحد و الفهم المتعاطف مع الظاهرة موضوع الدراسة، و مثل هذه التوحد و التعاطف كفيل بأن يبعده عن الموضوعية العلمية التي ينشدها.

و إذن تحقيق الموضوعية الكاملة في علم الاجتماع هو أمر بعيد المنال، و يبقى نسبيا من باحث إلى آخر، لكن هذا الأمر لا ينبغي أن يجعلنا نسلم بأن علم الاجتماع علم متحيز بطبيعته، وجد أساسا للدفاع عن مصالح طبقية أو فئوية، و أنه لن يكون علما حقيقيا ما لم يدخل معترك السياسة، و مالم ينحاز إلى جهة من جهات الصراع الاجتماعي.

إن القول بالحياد القيمي في علم الاجتماع لا يعني بالضرورة تبني موقف محافظ اتجاه الواقع القائم، ومن ثم الدفاع عن مصالح الطبقة المهيمنة سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا. إن مهمة عالم الاجتماع هي الكشف عن الواقع الاجتماعي كما هو، بجوانبه المتكاملة المستقرة، و جوانبه المتناقضة المتصارعة، بظواهره الصحية و المرضية، بكل ما يعج فيه من مشكلات اجتماعية، وصولا إلى فهم جدلية هذا الواقع في استقراره و تغيره. هذا هو دور عالم الاجتماع من وجهة نظرنا، إنه لا يقترح ولا يرفض سياسات معينة، فهو يفسر الواقع دون التدخل لتحديد نموذج للفعل الاجتماعي أوالاقتصادي أو السياسي مهما كانت نجاعة و فعالية هذا النموذج.

و إذا كان "**جولدنر**" يصف هذا الموقف بأنه هروب من الواقع، فإننا نتساءل: ماذا حقق أولئك الذين وظفوا بحوثهم السوسيولوجية في خدمة رجال السياسة و الاقتصاد؟ لقد خضعوا لمصادر التمويل الحكومية منها و غير الحكومية، هذه الأخيرة التي حددت لهم مواضيع معينة

بالذات تحتل الأولوية بالنسبة لمصالحها، مطالبة إياهم بدراستها قبل غيرها من المشاكل الأخرى القريبة إلى ميولهم واهتماماتهم. و المثال الذي يجسد هذه الحقيقة هو وكالة المخابرات المركزية في أمريكا **CIA** التي تنفق أموالا طائلة وتسخر أعدادا كبيرة من العلماء المتخصصين في مختلف العلوم الإنسانية للقيام بدراسات معينة، ليس في الولايات المتحدة الأمريكية فقط، ولكن في كل بلاد العالم. ولقد ثارت شبهات كثيرة حول علاقة بعض الجامعات الأمريكية الكبرى، مثل جامعة كولومبيا، ومعاهد البحوث والدراسات العليا بتلك الوكالة، و كان ذلك من أهم الأسباب التي أدت إلى ثورة الطلاب في تلك الجامعات احتجاجا على تسخير العلوم الإنسانية في خدمة أهداف غير إنسانية.

قد يعترض البعض على هذا الرأي، من حيث أن عالم الاجتماع يجب أن ينحاز لا إلى أصحاب القرار السياسي و الاقتصادي، و لكن إلى صفوف الجماهير العريضة من الكادحين والمقهورين، و المستغلين و المظلومين، هدفه في ذلك تحقيق الحرية و المساواة و العدالة الاجتماعية والرفاهية للجميع.

هنا أيضا نقول، ماذا حققت الماركسية بانحيازها إلى الطبقة البروليتارية و دعوتها إلى إقامة المجتمع الشيوعي؟ هل تحققت العدالة الاجتماعية التي نادى بها ماركس؟ هل انعدم التفاوت الطبقي الذي كان ينشده؟ هل سقطت الدولة كما تنبأ؟

لم يتحقق كل هذا، مما يؤكد أن عالم الاجتماع لا يملك أن يضع اقتراحاته و حلوله للمشكلات الاجتماعية موضع التطبيق العملي، و لهذا نؤكد من جديد أن أبحاثه السوسيولوجية هي مسؤوليته القصوى، و يبقى للتغيير والإصلاح قنواته ورجاله. مسؤوليتنا كعلماء اجتماع تكمن في تعرية الواقع الاجتماعي بحيث يصبح مكشوفا أمام الجميع، و لرجال السياسة، و الأحزاب السياسية، والنقابات المهنية، والجمعيات الثقافية والدينية أن تلعب دورها في العلاج و الإصلاح، و التغيير بما يحقق أهداف و طموحات الجماهير التي تمثلها.

خاتمة:

لزاما علينا في خاتمة هذه الدراسة أن نستجمع نظرة شمولية مركزة نلقيها على جوانب الدراسة ككل، النظرية منها و الميدانية، للوقوف على ما أسفرت عنه من نتائج عامة، و ما أثارته من قضايا هامة، و ما أسهمت به من استزادة معرفية على نطاق الدراسات السوسيولوجية العالمية و المحلية التي يتعاظم اهتمامها بالأبعاد الإيديولوجية لقضايا علم الاجتماع المعاصر.

بداية كان لابد لنا من تحديد دقيق لمفهوم الإيديولوجيا باعتباره المتغير الأساسي في هذه الدراسة، و قد رأينا على هذا المستوى كيف عرف مفهوم الإيديولوجيا نقلات نوعية عبر التاريخ، فمن علم الأفكار، ذلك العلم الذي يعنى بدراسة الأفكار من حيث أصلها وطبيعتها و تطورها، إلى تلك التصورات المثالية الخالية من المعنى، و التي ليس لها أي علاقة بالواقع، وصولا إلى تلك المنظومة من الأفكار التي تعبر عن مصالح الطبقة البرجوازية و تبرر النظام الرأسمالي القائم، بحيث اكتسب مفهوم الإيديولوجيا لأول مرة صبغة مادية. و ضمن هذا المنظور المادي عرف مفهوم الإيديولوجيا أيضا تطورا ملحوظا عبرت عنه إسهامات رواد هذا الفكر، فمن الوعي المشوه الذي يعمل على تبرير مصالح الطبقة البرجوازية و تدعيم هيمنتها، إلى التأكيد على البعد الطبقي في الإيديولوجيا، فكما أن هناك إيديولوجيا برجوازية، هناك أيضا إيديولوجيا بروليتارية، و انتهاء بالتأكيد على أن الإيديولوجيا ليست إيديولوجية طبقة بعينها، و لكنها إيديولوجية مجتمع بأسره، تمارس هيمنتها من خلال جملة من الأجهزة الإيديولوجية للدولة.

هكذا اتخذ مفهوم الإيديولوجيا مساحة أوسع بكثير من حدود الطبقة الاجتماعية، متحررا تدريجيا ليس فقط من صبغته القدحية، و لكن أيضا من جذوره المادية ليقترب أكثر فأكثر من المنظور المثالي الذي ينظر للإيديولوجيا على أنها مجموعة من الأفكار و المعتقدات التي تفسر الماضي، و تشرح الحاضر، و تستشرف المستقبل، سواء كانت هذه الأفكار مرتبطة بجماعة أو طبقة أو مجتمع أو أمة بأسرها. هذه المنظومة من الأفكار و القيم و المعتقدات تحدد قوالب للفكر و العمل، تبررها و تضفي الشرعية عليها، وصولا إلى تحقيق أهداف محددة و غايات مسطرة. و عليه لم يعد السؤال مطروحا حول علمية الإيديولوجيا، و ما إذا كانت تملك الحقيقة أو تعمل على تزييف الوعي بقدر ما أصبح الطابع الذاتي القيمي المعياري التبريري من أخص خصائصها.

و خلال هذه المسيرة التاريخية التي طبعها الاختلاف في الرأي، كان لابد لنا من تحديد لخصائص الإيديولوجيا و وظائفها و أنواعها تمييزا لها عن سائر الأنساق الفكرية الأخرى، و قد رأينا كيف أن الإيديولوجيا ترتبط بكل من الفلسفة و الدين و اللغة و العلم، فمنها جميعا تأخذ مادتها الخام : من الفلسفة و الدين تستوحي رؤيتها الخاصة للكون و الحياة والإنسان و المجتمع و التاريخ، و منهما تصوغ نموذجها عن مجتمع الغد المأمول، و منهما أيضا تستنبط الأدلة و الشواهد العقلية و النقلية التي تقنع بها الآخرين. و من اللغة تنحت مصطلحاتها الخاصة، و تصوغ مقولاتها المتميزة التي تؤدي إلى الانفعال المشترك، و من علوم الإنسان و المجتمع تأخذ معطياتها الأمبريقية التي تجعل منها إيديولوجيا علمية و تمنحها التفوق على غيرها من الإيديولوجيات القائمة على معطيات غير علمية، إلى المدى الذي نافست فيها الإيديولوجيا العلم و ادعت لنفسها العلمية على غرار ما فعلته الماركسية.

بعد ذلك كان لابد لنا من الوقوف على أبرز الإيديولوجيات التي طبعت مسار المجتمعات الإنسانية و شكلت تاريخها، و أثرت بشكل مباشر أو غير مباشر على تطور علم الاجتماع و تنوع تياراته النظرية خلال القرنين التاسع عشر و العشرين. و قد رأينا على هذا المستوى من التحليل كيف أن علم الاجتماع كما نشأ و تطور في الغرب لم يستطع أن يتحرر من ربقة الإيديولوجيا، سواء في شقه المحافظ الذي دافع عن الإيديولوجيا الليبرالية و مجدها باعتبارها إيديولوجية النظام الرأسمالي القائم على الحرية الاقتصادية، أو في شقه الراديكالي الذي تبنى الإيديولوجيا الاشتراكية، حيث استمات **"ماركس"** في الدعوة إلى إقامة المجتمع الاشتراكي الذي ينتفي فيه الاستغلال، و تتحقق فيه العدالة الاجتماعية و تسمو فيه القيم الإنسانية. و لم يقف عند هذا الحد، بل ناصر الشيوعية و دعمها و رأى فيها الصورة النموذجية لمجتمع الغد المأمول، ذلك المجتمع الذي يتحرر فيه الإنسان من كل القيود السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

و جاء القرن العشرين ليعرف سيطرة النظم الدكتاتورية الشمولية التي غذتها الشيوعية في الاتحاد السوفيتي- سابقا- و دول أوروبا الشرقية، و الفاشية و النازية في أوربا الغربية، وكان ظهور علم الاجتماع النقدي (مدرسة فرانكفورت) انعكاسا مباشرا لما عاناه اليهود في ظل الحكم النازي من اعتقال جماعي و عمليات إبادة و هجرة جبرية و نفي سياسي، مما دفع بهذا الاتجاه إلى دراسة خصائص النظم الشمولية شيوعية كانت أو نازية أو فاشية، و عوامل ظهورها، و جوانب القوة و الضعف فيها، حتى لا يتكرر ظهورها على مسرح التاريخ. لقد

رفض الاتجاه النقدي ظاهرة التسلط و العنصرية كما مارستها هذه النظم الشمولية، داعيا إلـــى مجتمع ينعم فيه الفرد بالحرية و الكرامة و العدالة الاجتماعية.

و كان ظهور العولمة التي ما هي في الواقع سوى ليبرالية جديدة جاءت لتكتسح جميع الحدود: السياسية منها و الاقتصادية و الثقافية و الاجتماعية، ليضع مســألة الهويــة الثقافيــة للمجتمعات موضع جدل، مما أفرز تيارا من السسيولوجيين العرب الــداعين إلـــى ضـــرورة رفض هذا المد الثقافي الغربي، من خلال رفض هيمنة السسيولوجيا الغربية، و الــدعوة إلـــى تأسيس بديل إسلامي في علم الاجتماع يستمد إطاره المرجعي من الوحي (كتابا و سنة)، وهو الأمر الذي يحقق له العالمية التي افتقدها علم الاجتماع الغربي باعتبار الإسلام صـــالح لكـــل زمان و مكان. و مادام علم الاجتماع قد نشأ أصلا لإيجاد الحلول للمشكلات الاجتماعية، فليس ثمة أفضل و لا أصدق و لا أشمل من الإسلام يستمد منه علم الاجتماع تقييماتـــه المعياريـــة، وأوجه العلاج المختلفة للظواهر الاجتماعية المرضية.

لقد ارتبط علم الاجتماع بالإيديولوجيا في علاقة جدلية، و من أجـــل توضـــيح أعمـــق لمعالم هذه العلاقة كان لابد لنا من تتبع مسيرة هذا العلم منـــذ الإرهاصـــات الأولـــى للفكـــر الاجتماعي، و قد رأينا كيف جاء هذا الفكر مشبعا بالبعد الإيديولوجي: المحافظ تارة، الثـــوري تارة أخرى، والإصلاحي في أغلب الأحوال. و قد ارتبط هذا التعدد الإيديولوجي مباشرة بقـــيم الفيلسوف الدينية، و معاييره الأخلاقية، و أحكامه القيمية، و رؤيته الفلسفية، و قراءته الخاصة للواقع الاجتماعي.

و على الرغم من ظهور علم الاجتماع كنسق علمي متميز، إلا أنه ظل مرتبطا عنـــد رواده الأوائل بعدة موجهات، في مقدمتها الرغبة في الوصول بحركة التـــاريخ إلـــى نهايتهـــا المتصورة، من أجل صياغة الحياة الاجتماعية لدى البعض، والرغبة في الإصلاح الاجتماعي المتدرج، وعلاج الفوضى التي سادت المجتمع الفرنسي بعد الثورة الفرنســـية لـــدى الـــبعض الآخر. فقد سعوا جميعا إلى إنماء نظريات عامة تلاءم الأبنية الاجتماعية لمجتمعاتهم.كل عـــالم اجتماع منهم، وضع في ذهنه نموذجا واحدا أو أكثر للمجتمع و الإنسان، يؤثر تأثيرا بالغا فيما يبحث عنه، وينظر إليه، ويقوم به بصدد الملاحظات التي يحاول ربطها بغيرها مـــن الوقـــائع داخل إطار أوسع للتفسير. وهذه النماذج الخاصة بالمجتمع والإنسان تنطوي علـــى مضـــامين أخلاقية وسياسية واضحة ومباشرة. و هو الأمر الذي دفعنا إلى التعمق أكثر في بحـــث هـــذه العلاقة من خلال إلقاء نظرة نقدية فاحصة على تطور الاتجاهات النظرية في علـــم الاجتمـــاع والوقوف على مدى تحررها أو ارتباطها بالبعد الإيديولوجي.

عند هذا المستوى من التحليل رأينا كيف ارتبط الاتجاه الماركسي بإيديولوجيا راديكالية، تنظر إلى الواقع الاجتماعي من مفهوم الصراع، وتتصور عناصر هذا الواقع في تناقض مستمر، وتضفي عليه طابع التغير والتجدد، بحيث يمثل هذا الصراع قوة دفع للمجتمع، بغية الوصول به إلى نهايته المنشودة، أين تتحقق العدالة الاجتماعية وتسمو القيم الإنسانية. في حين ارتبط الاتجاه البنائي الوظيفي بإيديولوجيا محافظة، تنظر إلى الواقع الاجتماعي من مفهوم النظام العام، وتتصور عناصر هذا الواقع في تكامل وتفاعل مستمر، وتضفي عليه طابع الاستقرار والثبات، بحيث يتعالى هذا التكامل وذلك الاستقرار بالمجتمع إلى حالة من التساند الوظيفي، يعتبر فيه الصراع شيئا شاذا.

لقد وقف الاتجاه الماركسي والاتجاه البنائي الوظيفي على طرفي نقيض: فحيث يؤكد الاتجاه الماركسي على الصراع الاجتماعي، يؤكد الاتجاه البنائي الوظيفي على التجانس الاجتماعي، وحيث يهتم الاتجاه الماركسي بالتغير الثوري، يهتم الاتجاه البنائي الوظيفي بثبات واستقرار البناء الاجتماعي، وحيث يركز الاتجاه الماركسي على اختلاف المصالح والقيم، يركز الاتجاه البنائي الوظيفي على الاشتراك في القيم والمعايير الاجتماعية، وحيث يدافع الاتجاه الماركسي عن مصالح الطبقة العاملة، يدافع الاتجاه البنائي الوظيفي عن مصالح الطبقة الرأسمالية، وحيث يعلن الاتجاه الماركسي صراحة عن أهدافه الإيديولوجية، يؤكد الاتجاه البنائي الوظيفي حياده العلمي.

لقد استخدم علم الاجتماع كسلاح إيديولوجي لأغراض تنأى عن المجال العلمي، ودخل في الحوار الإيديولوجي الكبير بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي، وانحاز بعض علماء الاجتماع إلى أحد طرفي الصراع، وتحولوا من علماء محايدين إلى موظفين أجراء يوجهون بحوثهم العلمية لخدمة أهداف سياسية. لقد لعب علم الاجتماع دورا مهما في الصراع العالمي، واستخدمت نتائج أبحاثه في تحقيق أهداف استعمارية من خلال ما وفرته من معلومات عن ثقافة الشعوب المستعمرة ومواطن الضعف فيها.

لقد حالت الإيديولوجيا دون أداء علم الاجتماع لمهمته العلمية، وحولته إلى أداة لتحقيق غايات محددة، وخدمة أهداف مسطرة، مما استلزم حركة نقد ومراجعة واسعة استهدفت تحرير علم الاجتماع من ربقة الإيديولوجيا. غير أن هذه الحركة بإسهاماتها المتعددة والمتنوعة سواء منها تلك التي اتخذت صبغة توليفية (الاتجاه الماركسي المحدث)، أو تلك التي اتخذت صبغة نقدية(الاتجاه النقدي)، أو تلك التي اتخذت صبغة تجاوزية (الاتجاه

الاثنوميثودولوجي، الاتجاه الإسلامي،...) لم تستطع التحرر من الايديولوجيا. لا يهم إذا كانت هذه الإيديولوجيا محافظة، راديكالية، أو إسلامية، المهم أنها حاضرة وبقوة، ومثل هذا الحضور يفقد علم الاجتماع أخص خصائصه، ويبعده عن أهدافه ومراميه العلمية، ويحوله إلى دعوى عقائدية، سواء كانت هذه الدعوة تستهدف الحفاظ على المجتمع الرأسمالي، أو بناء مجتمع اشتراكي، أو إقامة شرع الله، والوقوف على مدى انحراف المجتمعات الإسلامية والإنسانية عن النموذج الإسلامي المثالي، ووضع الخطط من أجل تقليل مقدار هذا الانحراف، والعودة إلى هذا النموذج.

عند هذا المستوى من التحليل كان لابد لنا من التطرق إلى قضية الموضوعية في علم الاجتماع من خلال عرض مختلف الآراء التي ناقشت دور عالم الاجتماع و رسمت حدوده وحددت مسؤولياته، و قد رأينا كيف انقسم علماء الاجتماع بصدد هذه القضية إلى فريقين:

* فريق يرى بأن طبيعة الموضوعات التي يدرسها عالم الاجتماع، و الظروف الاقتصادية، والاجتماعية، و السياسية، التي يعيش في ظلها، و البناء الإيديولوجي القائم داخل مجتمعه والطبقة التي ينتمي إليها، و القيم التي يؤمن بها، كلها أمور تبعد به عن نطاق الموضوعية، سواء من حيث الموضوعات التي يدرسها، أو المناهج التي يستخدمها، أو نماذج التحليل و التفسير التي يتبناها، أو النتائج التي يتوصل إليها. فالعلوم الاجتماعية علوم إيديولوجية بحكم طبيعتها، وليس من الممكن أن تواصل مسيرتها، و لا تطورها، بعيدا عن الموجهات الإيديولوجية في المجتمعات المختلفة.

* و فريق يرى بأن مقولات الموضوعية الخالصة، و المنهجية، و العلمية، قضايا قابلة للتطبيق في الدراسات الاجتماعية بعيدا عن كل التوجيهات الإيديولوجية، إذ يمكن دراسة الواقع الاجتماعي بأسلوب موضوعي، و يمكن أن يكون هنالك نظام علمي لدراسة بناء المجتمع و نظمه، و ما يسوده من علاقات اِجتماعية و قيم و معتقدات و اِلتزامات قيمية وإيديولوجية بين فئاته و طبقاته المختلفة، بل و ما يسوده من صراعات إيديولوجية و قيمية واِقتصادية و سياسية... ، و يمكن أن يتحقق ذلك إذا ما تخلى الباحث عن الاِلتزام بأية أفكار أو توجيهات قيمية مسبقة. إن الباحث العلمي يحاول الكشف عما هو قائم دون إضفاء معنى عليه، فهو يحاول الكشف عن البناء الطبقي، أو بناء الأدوار و المراكز، و عن العمليات الاجتماعية و الاقتصادية و السيكولوجية القائمة بالفعل، كذلك يحاول الكشف عن الارتباطات القائمة بين المتغيرات الاِجتماعية، و هذا يعني أنه باستخدام المنهج العلمي لا يتجاوز الباحث إطار ما هو قائم، و على الرغم من أن البحث السوسيولوجي يمكن أن يسهم في تحقيق بعض

التحولات أو التغيرات الاِجتماعية، فإنه ليس من شأنه أن يهدف في ذاته إلى مثل هذه التحولات و لا إلى تحديد اِتجاهاتها.

و إزاء هذا الانقسام بين الدعوة إلى الحياد القيمي في علم الاجتماع من جهة، و التأكيد على ضرورة التزامه بالقضايا والأهداف الاجتماعية النبيلة و السامية من جهة أخرى، لا نملك إلا أن نقول:

إن الرأي الذاهب إلى أن الحياد القيمي في علم الاجتماع هو لا مبالاة أخلاقية، لامبالاة بمصير الإنسان الذي وجد هذا العلم لدراسته، و تفحص مشكلاته، وفهم سلوكاته و علاقاته الاجتماعية لا يقوم على إقناعنا. صحيح أن عالم الاجتماع لا يستطيع أن يكون محايدا تماما في دراسته للواقع الاجتماعي، على اعتبار أنه في اتصال دائم و مباشر بمحيطه السياسي والاقتصادي و الاجتماعي و الديني والفكري، و أن هذه العوامل مجتمعة كفيلة بتحريف وتزييف فهم الباحث للواقع الاجتماعي و إدراكه له، رغم اعتقاده المخلص فيما يقدمه، والتزامه الدؤوب بقواعد المنهج العلمي و تقنياته البحثية. فعالم الاجتماع لا يدرك الظاهرة الاجتماعية في تجلياتها المحسوسة فقط، و إنما يتجاوزها إلى البحث في كنه هذه الظاهرة وجوهرها الدفين، إنه باستمرار في مواجهة كتلة من الميول و الأهداف و المقاصد التي لا تفصح عن نفسها بطريقة مباشرة، و إنما تستلزم منه التوحد و الفهم المتعاطف مع الظاهرة موضوع الدراسة، و مثل هذا التوحد و التعاطف كفيل بأن يبعده عن الموضوعية العلمية التي ينشدها. ثم إن القول بالحياد القيمي في علم الاجتماع لا يعني بالضرورة تبني موقف محافظ اتجاه الواقع القائم، ومن ثم الدفاع عن مصالح الطبقة المهيمنة سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا. إن مهمة عالم الاجتماع هي الكشف عن الواقع الاجتماعي كما هو، بجوانبه المتكاملة المستقرة، و جوانبه المتناقضة المتصارعة، بظواهره الصحية و المرضية، بكل ما يعج فيه من مشكلات اجتماعية، وصولا إلى فهم جدلية هذا الواقع في استقراره و تغيره. هذا هو دور عالم الاجتماع من وجهة نظرنا، إنه لا يقترح ولا يرفض سياسات معينة، فهو يفسر الواقع دون التدخل لتحديد نموذج للفعل الاجتماعي أوالاقتصادي أو السياسي مهما كانت نجاعة وفعالية هذا النموذج. إن عالم الاجتماع لا يملك أن يضع اقتراحاته و حلوله للمشكلات الاجتماعية موضع التطبيق العملي، و لهذا فإن أبحاثه السوسيولوجية هي مسؤوليته القصوى، و يبقى للتغيير والإصلاح قنواته ورجاله.

و إذا كان استقراؤنا لواقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر من خلال الاعتماد على نتائج الدراسات السابقة و المشابهة من جهة، و تحليل مضمون أطروحات الدكتوراه من

جهة أخرى، قد أثبت خضوع علم الاجتماع لثلاث تيارات إيديولوجية بارزة هي: التيار الراديكالي، المحافظ و الإسلامي، بحيث جاءت هيمنة هذه التيارات مرتبطة إلى حد كبير بطبيعة الظروف السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية التي مرت بها الجزائر، فإن ذلك لا يعني بأي حال من الأحوال حتمية التحيز الإيديولوجي في علم الاجتماع. صحيح أن تحقيق الموضوعية الكاملة في علم الاجتماع هو أمر بعيد المنال، و يبقى نسبيا من باحث إلى آخر، لكن هذا الأمر لا ينبغي أن يجعلنا نسلم بأن علم الاجتماع علم متحزب بطبيعته، وجد أساسا للدفاع عن مصالح طبقية أو فئوية، و أنه لن يكون علما حقيقيا ما لم يدخل معترك السياسة، ومال لم ينحاز إلى جهة من جهات الصراع الاجتماعي. و إذا كان البعض يعتبر هذا الموقف هروبا من الواقع، فإننا نتساءل: ماذا حقق أولئك الذين وظفوا بحوثهم السوسيولوجية في خدمة رجال السياسة و الاقتصاد؟ لقد خضعوا لمصادر التمويل الحكومية منها و غير الحكومية، هذه الأخيرة التي حددت لهم مواضيع معينة بالذات تحتل الأولوية بالنسبة لمصالحها، مطالبة إياهم بدراستها قبل غيرها من المشاكل الأخرى القريبة إلى ميولهم واهتماماتهم. و المثال الذي يجسد هذه الحقيقة هو وكالة المخابرات المركزية في أمريكا CIA التي تنفق أموالا طائلة وتسخر أعدادا كبيرة من العلماء المتخصصين في مختلف العلوم الإنسانية للقيام بدراسات معينة، ليس في الولايات المتحدة الأمريكية فقط، ولكن في كل بلاد العالم. ولقد ثارت شبهات كثيرة حول علاقة بعض الجامعات الأمريكية الكبرى، ومعاهد البحوث والدراسات العليا بتلك الوكالة، و كان ذلك من أهم الأسباب التي أدت إلى ثورة الطلاب في تلك الجامعات احتجاجا على تسخير العلوم الإنسانية في خدمة أهداف غير إنسانية.

قد يعترض البعض على هذا الرأي، من حيث أن عالم الاجتماع يجب أن ينحاز لا إلى أصحاب القرار السياسي و الاقتصادي، و لكن إلى صفوف الجماهير العريضة من الكادحين والمقهورين، و المستغلين و المظلومين، هدفه في ذلك تحقيق الحرية و المساواة و العدالة الاجتماعية والرفاهية للجميع.

هنا أيضا نقول، ماذا حققت الماركسية بانحيازها إلى الطبقة البروليتارية و دعوتها إلى إقامة المجتمع الشيوعي؟ هل تحققت العدالة الاجتماعية التي نادى بها ماركس؟ هل انعدم التفاوت الطبقي الذي كان ينشده؟ هل سقطت الدولة كما تنبأ؟ لم يتحقق كل هذا.

إن توظيف العلم في حل المشكلات يسبغ عليه طابعا إيديولوجيا لا محالة، سواء كان هذا العلم طبيعيا أو اجتماعيا، لأننا في نهاية المطاف شئنا أم أبينا سنوظف نتائجه ضمن رؤية معينة، لا تخدم بالضرورة مصالح الجميع، و هذا ما حدث مع الاتجاه الماركسي و كذلك

البنائي الوظيفي، و إذا كان أنصار الاتجاه الإسلامي يعتقدون أنه يشذ عن هذه القاعدة بالنظر إلى عالمية الإسلام و صلاحيته لكل زمان ومكان، باعتباره صادرا عن ذات الله التي لا يرقى إليها زلل أو خطأ، و بالتالي فإن علاجه للمشكلات الاجتماعية لن يكون متحيزا لطبقة أو فئة دون سواها من الطبقات أو الفئات الاجتماعية الأخرى، فإن هذا الطرح أيضا يفتقد للمصداقية. ذلك أن هذه الحلول تبقى وليدة اجتهادات فردية في تفسير النص، و في التعامل مع الوقائع الاجتماعية المتغيرة و المتجددة، و عدم تعارضها مع مبادئ الشريعة الإسلامية لا يعني أنها تخدم بالضرورة مصالح الجميع، و أنها غير متحيزة. و لهذا نقول بأن أبحاث عالم الاجتماع هي مسؤوليته القصوى، أما فيما ستوظف فيه نتائج هذه الأبحاث فهذا يتعدى نطاق اختصاصه. مسؤوليتنا كعلماء اجتماع تكمن في تعرية الواقع الاجتماعي بحيث يصبح مكشوفا أمام الجميع، و لرجال السياسة، و الأحزاب السياسية، والنقابات المهنية، والجمعيات الثقافية والدينية أن تلعب دورها في العلاج والإصلاح، والتغيير بما يحقق أهداف وطموحات الجماهير التي تمثلها.

قد يعترض البعض الآخر على هذا الرأي بالقول: إن التحيز الإيديولوجي في علم الاجتماع لا يرتبط فقط بمسألة توظيفه في حل المشكلات الاجتماعية، و لكنه يرتبط بأمور أخرى كثيرة، فاختيار الظاهرة موضوع الدراسة يخضع في حد ذاته لاعتبارات إيديولوجية تجعل عالم الاجتماع يشعر بأهمية دراسة ظاهرة دون أخرى، و طرح أسئلة دون أخرى.هنا أيضا نقول: هذا صحيح، و لكنه لا يؤثر على المقاييس العلمية بأي شكل من الأشكال، فالعلم لا يفرض شروطا معينة في اختيار الظاهرة موضوع الدراسة، و إنما يترك للباحث مطلق الحرية في اختيار ما يراه مناسبا للبحث، و يستجيب لاهتماماته العلمية، و لكن متى شرع هذا الباحث في دراسته، فإن العلم يفرض عليه شروطا معينة في التعامل مع موضوع دراسته ينبغي عليه التقيد بها، و هي استخدام الإجراءات المنهجية المناسبة والتزام الموضوعية. و إذا كان البعض يرى بأن اختيار الإجراءات المنهجية يخضع هو الآخر لاعتبارات إيديولوجية، فإن هذا الرأي لا يقوم على إقناعنا، على اعتبار أن طبيعة الموضوع هي التي توجه دائما عالم الاجتماع إلى اختيار منهج دون آخر، أو أداة دون أخرى، فثمة عدة بدائل منهجية، و الاختيار فيما بينها محكوم دائما بقدرتها و كفاءتها في الإحاطة بحيثيات الظاهرة، و تمكين عالم الاجتماع من الإجابة على تساؤلاته البحثية. قد يقصر الباحث في تطبيقه للإجراءات المنهجية نتيجة نقص تدريبه عليها، هذاوارد. قد تؤثر عليه قيمه و معتقداته الإيديولوجية و هو يحلل و يفسر الظاهرة الاجتماعية، هذا وارد أيضا نتيجة طبيعة الدارس و المدروس، فنحن

في حقل علم من العلوم الاجتماعية و ليس الطبيعية البحتة، و لكن لابد من بذل الجهد لإتقان الإجراءات المنهجية، ولابد من الحرص ثم الحرص على أن نكون موضوعيين، و ذلك بأن ننظر إلى الظاهرة موضوع الدراسة من زوايا مختلفة وليس فقط من الزاوية التي تتفق ومصالحنا و قيمنا و معتقداتنا، وهو الأمر الذي يتوقف بشكل كبير على الوعي العلمي لعالم الاجتماع، و أمانته ونزاهته وصدقه مع ذاته و مع الآخرين.

قد يذهب البعض الآخر إلى أن عالم الاجتماع مضطر إلى تبني إطار نظري محدد، يعالج من خلاله الظاهرة موضوع الدراسة، و معنى ذلك أنه محكوم عليه سلفا بأن يكون راديكاليا أو محافظا أو إسلاميا، شاء ذلك أم أبى، وعى ذلك أم لم يعه. هنا أيضا نقول: إن دعوتنا إلى استبعاد الوحي كمصدر من مصادر المعرفة العلمية، ليس من باب عدم قناعتنا بحقائقه المطلقة اليقين، و لكن من باب أن العلم جهد بشري عقلي يبذله الباحث للوصول إلى معرفة الواقع. فالحقائق الجاهزة المأخوذة من الوحي لا تدخل في باب العلم من حيث هو جهد بشري عقلي منظم. إن الإنسان لا يملك الوسائل التي تمكنه من معرفة عالم الغيب، لهذا قدم له القرآن الإجابات عن تساؤلاته الغيبية جاهزة، في الوقت الذي حثه مرارا و تكرارا على إعمال نظره و سمعه و عقله لاكتشاف أسرار هذا العالم المشهود، و إذا كان القرآن قد أشار إلى بعض القوانين الاجتماعية العامة، فإنه قد ترك معظمها رهين البحث و الكشف العلمي، وبالمثل إذا كان القرآن قد تحدث عن كثير من الظواهر الاجتماعية و بين أسبابها و نتائجها والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض، فإنه لم يتحدث عن ظواهر أخرى كثيرة تعج بها المجتمعات الإنسانية، مما يؤكد الحاجة إلى الدراسة السوسيولوجية للواقع الاجتماعي. لا الدين يمكن أن يغنينا عن علم الاجتماع، و لا علم الاجتماع يغنينا عن الدين. لكل مجاله، و لكل أهدافه، و لكل دوره المتميز.

في نفس الوقت نحن لا نرفض الطرح الماركسي بكليته، و لا الوظيفي بكليته، و إنما فقط الجوانب الإيديولوجية فيهما. إن أيا فينا لا يستطيع أن ينكر الجوانب العلمية في الماركسية، و كيف أنها استطاعت أن تكشف عن التناقضات القائمة داخل المجتمع الرأسمالي، و أن تبرز أهمية الصراع باعتباره بعدا أساسيا في فهم حركة المجتمع الإنساني. و بالمثل فإن أيا منا لا ينكر الجوانب العلمية في الوظيفية، و كيف أنها استطاعت أن تكشف عن المجتمع باعتباره بناءا اجتماعيا، يتشكل من نظم مختلفة و متساندة وظيفيا، و أن تبرز التكامل باعتباره بعدا أساسيا في فهم استقرار المجتمع الإنساني. أن تكون الماركسية قد تطرفت في اهتمامها البالغ بالصراع و إهمالها للتكامل، و أن تكون الوظيفية قد تطرفت في اهتمامها البالغ بالتكامل

و إهمالها للصراع، و ذلك لغايات إيديولوجية بحتة هدفها إما تجاوز النظام القائم أو الحفاظ عليه، هذا أمر وارد، باعتبارها اجتهادات بشرية، تحتمل الصواب والخطأ، تحتمل النقصان والقصور، و مسؤوليتنا كعلماء اجتماع تصحيح هذه النظريات و تطويرها لتكون أكثر ملائمة لتفسير الواقع الاجتماعي. أما أن نتحيز لصالح نظرية معينة مع إقصاء الأخرى، أو توجيه النقد اللاذع لها لمجرد أنها لا تتفق مع قيمنا و معتقداتنا، فهذا ما يتنافى والمقاييس العلمية.

و هكذا ننتهي إلى القول بأن العلم يبحث عن الحقيقة ضمن إطار محايد لا يعرف الانتماء المذهبي أو الديني أو الفلسفي أو السياسي، فإذا أردنا لعلم الاجتماع أن يؤدي الدور المنوط به في بلادنا:

* لابد أن نكون موضوعيين عند صياغتنا للبرامج، بحيث تأتي هذه الأخيرة مستوعبة لتعدد الاتجاهات النظرية و المداخل المنهجية في علم الاجتماع، غايتنا من ذلك تكوين طالب علم الاجتماع بحيث يكون ملما بهذا التراث، مستوعبا لأفكاره و مفاهيمه و تقنياته، بغض النظر عن الإيديولوجيا الرسمية التي تتبناها السلطة، و بغض النظر عن قناعاتنا الإيديولوجية كأساتذة أعضاء في اللجان البيداغوجية المكلفة بهذه المهمة.

* لابد أن نكون موضوعيين عند تدريسنا لهذه البرامج، فمهمتنا كأساتذة تكمن في إيصال المحتوى المعرفي للطالب بكل أمانة، بحيث نقدم له الاتجاهات النظرية و التقنيات المنهجية كما صاغها أصحابها، مسلطين الضوء على جوانب القوة و القصور فيها على حد سواء، تاركين مطلق الحرية للطالب في تقدير كفاءة هذه النظريات و التقنيات، و مدى ملاءمتها لفهم و تفسير الواقع الاجتماعي.أما أن ندفع بالطالب منذ البداية إلى رفض نظريات معينة و عدم الإطلاع عليها أو توظيفها في بحوثه و دراساته، لا لشيء إلا لكونها تتعارض مع قناعاتنا الإيديولوجية فهذا ما يتنافى و الأمانة العلمية.

* لابد أن نكون موضوعيين عند إنجازنا لبحوثنا السوسيولوجية، بحيث نجتهد في انتقاء الأطر النظرية المناسبة لتفسير الظاهرة موضوع الدراسة، و هو الانتقاء الذي ينبغي أن تحكمه الضرورة العلمية لا القناعات الإيديولوجية.من جانب آخر لابد من الاجتهاد في الكشف عن الواقع الاجتماعي محل البحث بكل جوانبه، المتكاملة و المتناقضة،حتى لو كان في الكشف عن مثل هذه الحقائق مساس بالمكانة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية التي نشغلها.

* لابد أن نكون موضوعيين في إشرافنا على البحوث السوسيولوجية للطلبة، بحيث نترك للطالب مطلق الحرية في صياغة دراسته، و اختيار الاتجاهات النظرية المؤطرة لها،

والتقنيات المنهجية المناسبة لاختبار فرضياتها، طالما أن ذلك لا يتعارض و المقاييس العلمية المتفق و المتعارف عليها، حتى لو كان المنحى العام للبحث يتعارض و قناعاتنا الإيديولوجية.

بهذه الطريقة فقط يمكننا أن نخلق جيلا جديدا من علماء الاجتماع، يتحكم في الأطر النظرية و يجيد التقنيات المنهجية، و له من الحرية الأكاديمية ما يسمح له بتعرية الواقع الاجتماعي بحيث يصبح مكشوفا أمام الجميع. و إذا ما استطاع علم الاجتماع أن يسترجع المكانة التي حظي بها في السبعينيات كنسق علمي حساس، له من الأهمية و الوزن ما يجعل السلطة السياسية تأخذ بعين الاعتبار نتائج أبحاثه و دراساته في وضع استراتيجيات التنمية الشاملة، أمكننا القول بأن علم الاجتماع ببلادنا أصبح مؤهلا للقيام بالدور المنوط به على الساحتين: السوسيولوجية و الاجتماعية.